



# तुलसी ग्रंथावली

## तृतीय खंड

### ( मूल्यांकन )

मूल संपादक

रामचंद्र शुक्ल

भगवानदीन

ब्रजरत्नदास



संपादकमंडल

वेणीशंकर झा ( अध्यक्ष )

हरवंशलाल शर्मा

देवेंद्रनाथ शर्मा

विजयेंद्र स्नातक

करुणापति त्रिपाठी

नागेंद्रनाथ उपाध्याय

सुधाकर पांडेय (संयोजक)

सहायक संपादक

विश्वनाथ त्रिपाठी

लालधर त्रिपाठी 'प्रवासी'

नागरीप्रचारिणी सभा, काशी

प्रकाशक  
नागरीप्रचारिणी सभा,  
वाराणसी

संवत् २०३३ वि०

मुद्रक  
शंभुनाथ वाजपेयी  
नागरी मुद्रण, वाराणसी

## प्रकाशकीय

नागरीप्रचारिणी सभा ने अपनी जिन ग्रंथमालाओं के द्वारा हिंदी को श्रीसंपन्न बनाने का प्रयत्न किया है उनमें नागरीप्रचारिणी ग्रंथमाला का निम्नलिखित योगदान है । प्राचीन ग्रंथों के खोजकार्य का आरंभ होने पर खोजविवरण के प्रकाशन के साथ हिंदी ही के विशेष लाभ की दृष्टि से सभा ने यह भी अनुभव किया कि खोज में प्राप्त चुने हुए ग्रंथों का प्रकाशन भी हो । इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये संवत् १९५७ वि० (सन् १९०० ई०) से नागरीप्रचारिणी ग्रंथमाला का प्रकाशन आरंभ किया । उस समय इसकी पृष्ठसंख्या ६४ और मूल्य आठ आने स्थिर किए गए । वर्ष में इसके चार अकों के प्रकाशन का भी निश्चय किया गया था । संवत् १९७६ तक इस ग्रंथमाला के ६४ अंक प्रकाशित हुए । इस समय तक इस ग्रंथमाला के संपादक क्रमशः श्री राधाकृष्णदास (संवत् १९६१ तक), महामहोपाध्याय पं० सुधाकर द्विवेदी (संवत् १९६५ तक), श्री माधवप्रसाद पाठक (संवत् १९६७ तक) और श्री श्यामसुंदरदास (संवत् १९७६ तक) थे । प्रातीय सरकार ने इस ग्रंथमाला की उपयोगिता के कारण ३००) रु० वार्षिक की सहायता पाँच वर्षों के लिये संवत् १९६१ में देना स्वीकार किया । फलस्वरूप इसकी पृष्ठसंख्या ८० कर दी गई । पर मूल्य आठ आने ही रहने दिया गया । इस ग्रंथमाला में तब तक ग्रंथ खंडशः प्रकाशित होते थे । संवत् १९७७ से इस ग्रंथमाला में पूरे ग्रंथों का प्रकाशन आरंभ हुआ । अलवर नरेश श्रीमत् महाराज सवाई जयसिंह ने इस ग्रंथमाला के लिये ६,००० रु० सभा को प्रदान किया, तब से यह ग्रंथमाला निरंतर प्रकाशित हो रही है और हिंदी के भांडार को श्रीसंपन्न कर रही है ।

इस ग्रंथमाला में अब तक ८४ ग्रंथ प्रकाशित हो चुके हैं । पृथ्वीराज रासो जैसा बृहद् ग्रंथ सभा ने इसी माला में प्रकाशित किया । इसमें छपे अब निम्नोक्तित ग्रंथ ही प्राप्य है :-

- १-भक्त नामावली, २-हम्मीररासो, ३-भूषण ग्रंथावली, ४-जायसी ग्रंथावली, ५-तुलसी ग्रंथावली, ६-कबीर ग्रंथावली, ७-सूरसागर, ८-खुसरो की हिंदी कविता, ९-प्रेमसागर, १०-रानी केतकी की कहानी, ११-नासिकेतोपाख्यान, १२-कीर्तिलता, १३-हमीरहठ, १४-नंददास ग्रंथावली, १५-रत्नाकर, १६-गीतिकालीन कवियों की प्रेमव्यंजना, १७-हिंदी टाइपराइटिंग, १८-हिंदी साहित्य का इतिहास, १९-घनानंद, स्वच्छंद काव्यधारा, २०-प्रतापनारायण ग्रंथावली, २१-तुलसीदास, २२-हिंदी के मुक्तक काव्य का विकास, २३-रसरतन, २४-नाटक के तत्व : मनोवैज्ञानिक अध्ययन, २५-खालिकवारी, २६-हस्तलिखित हिंदी पुस्तकों का संक्षिप्त खोज विवरण



(१९००-१९५५ ई०), २७-तोप और सुधानिधि, २८-द्विजदेव और उनका काव्य, २९-नाटक और यथार्थवाद, ३०-उग्र और उनका साहित्य, ३१-भोसला राजदरवार के हिंदी कवि, ३२-प्राचार्य शुक्ल के समीक्षा सिद्धांत, ३३-कृपाराम और उनका साहित्य, ३४-विलग्राम के मुसलमान हिंदी कवि, ३५-चिंतामणि, ३६-लक्षदास कृत कृष्ण रससागर, ३७-विडवना, ३८-वेदांत दर्शन, ३९-हिंदी और मराठी के ऐतिहासिक नाटक, ४०-हिंदी और फारसी काव्य का तुलनात्मक अध्ययन, ४१-फ्रेडरिक पिकाट, ४२-हितचौरासी और उसकी प्रेमदास कृत ब्रजभाषा टीका, ४३-मधुसूत, ४४-भारतेन्दु की खड़ी बोली का भाषाविश्लेषण, ४५-क्रोचे का कलादर्शन, ४६-आधुनिक हिंदी काव्य में अरविद दर्शन का प्रभाव और ४७-भ्रमरगीतसार ।

इस ग्रंथमाला का यह ३२वाँ ग्रंथ है। इसका प्रथम संस्करण गोस्वामी तुलसीदास जी की त्रिशत निर्वाणतिथि पर प्रकाशित हुआ था। प्रस्तुत संस्करण सशोधित, परिवर्धित और परिष्कृत अद्यतन नया संस्करण है। इसमें प्रथम संस्करण के कतिपय महत्वपूर्ण प्रकरण, गोस्वामी जी और उनकी कृतियों के संबंध में सभा की त्रैमासिक पत्रिका 'नागरीप्रचारिणी पत्रिका' में समय समय पर विभिन्न विद्वानों द्वारा लिखित कुछ उत्कृष्ट निवध और शेष, समसामयिक विद्वानों द्वारा तुलसी साहित्य के विविध पक्षों पर प्रणीत लेख संनिविष्ट हैं। संवत् २०३१ में श्रीरामचरितमानस की चतुःशती के उपलक्ष्य में सभा ने संकल्प किया था कि उनका मानस, मानसेतर एकादश ग्रंथ और तुलसी ग्रंथावली का तृतीय भाग नव-संपादित रूप में प्रकाशित किया जाय। प्रथमोक्त दोनों ग्रंथ यथासमय प्रकाशित हो चुके हैं, प्रस्तुत ग्रंथ के प्रकाशन द्वारा सभा अपने संकल्प की पूर्ति कर सतोषलाभ कर रही है। तुलसीभक्त हिंदीप्रेमी समाज इसे अपनाकर हमें कृतार्थ करेगा, इसका विश्वास है।

तुलसी जयंती  
( श्रावण शु० ७ )  
सं० २०३३ ।

करुणापति त्रिपाठी  
प्रकाशन मंत्री  
नागरीप्रचारिणी सभा,  
काशी

## वक्तव्य

भारतीय वाङ्मय की ज्योतिष्मती भूमिका में गोस्वामी तुलसीदास जी 'एकमेवाद्वितीयम्' कालजयी एवम् युगद्रष्टा महाकवि के रूप में भारतीय जनमानस द्वारा प्रथित एवम् सर्वसम्मानित हैं। उनका साहित्य समाज के प्रत्येक वर्ग और स्तर के लोगों में समानरूपेण प्रिय है। रससिद्ध कवीश्वर की वाणी ने सर्वसाधारण से लेकर सर्वोच्च बुद्धिजीवी वर्ग के मानस को जिस प्रकार प्रभावित और आलोकित किया है, वैसा अन्य कोई भी नहीं कर पाया है। समग्र विश्व को सीयराममय की भावना से भावित अतमन से देखनेवाले तुलसी का साहित्य न केवल हमारी महान्, राष्ट्रीय संपत्ति है अपितु विश्वजनीन भावात्मक एकता का प्रतिपादन करते हुए विश्व के इन्हीं गिने श्रेष्ठतम साहित्य में उसने प्रमुख स्थान प्राप्त किया है। आज ४०० वर्ष व्यतीत हो जाने पर भी वे जनता के हृदयसिंहासन पर विराजमान हैं; वे अमर हैं, और युगो तक अपने संदेश द्वारा रहेंगे—

जयंति ते सुकृतिनो रससिद्धाः कवीश्वराः ।

नास्ति येषां यशःकाये जरामरणजभयम् ॥

संवत् १९८० में गोस्वामी जी की निधन की तीन शताब्दी पूर्ण हुई। उस समय नागरीप्रचारिणी सभा ने त्रिशती मनाने का आयोजन किया और उस अवसर पर गोस्वामी जी के समस्त ग्रंथों के प्रकाशन का निश्चय हुआ। इसी के अनुसार तीन भागों में तुलसी ग्रंथावली प्रकाशित हुई। इसके प्रथम खंड के रूप में रामचरित-मानस का प्रकाशन हुआ, जो अनेक प्राचीन प्रतियों की सहायता से संपादित और प्रस्तुत किया गया था। दूसरे खंड में मानसेतर ११ ग्रंथों का संपादन कर प्रकाशित किया गया जिन्हें आज भी हिंदी जगत् प्रामाणिक रूप में स्वीकार करता है। ग्रंथावली का तीसरा खंड निबंधावली के रूप में प्रकाशित हुआ। इन तीनों खंडों के संपादक मंडल में आचार्य रामचंद्र शुक्ल, लाला भगवान दीन और बाबू ब्रजरत्नदास जी थे।

यह कार्य हिंदी जगत् के आदर का पात्र बना किंतु सभी और उसके विद्वानों को इससे पूर्ण संतोष नहीं हो सका। अंतर्गतत्वा संवत् १९८५ में सभा के पुस्तकोपेक्ष स्व० श्री शंभुनारायण चौबे द्वारा वैज्ञानिक पद्धति से संपादित कराकर रामचरित-मानस का प्रकाशन कराया गया। 'हिंदी जगत् के सामने तब से यह पाठ प्रामाणिक रूप से उपस्थित है।' स्व० चौबे जी ने किस प्रकार यह कार्य किया था, उस पद्धति की वैज्ञानिकता को तथा उनकी देन को यथार्थ रूप में हृदयंगम करने के

निमित्त समय समय पर लिखित एतद्विषयक उनके महत्वपूर्ण लेखों का संकलन 'मानस अनुशीलन' के नाम से सभा ने स० २०२४ में हिंदी जगत् के सामने उपस्थित किया।

मानस चतुश्शती वर्ष के अवसर पर सभा ने तुलसी ग्रथावली संबंधी संकल्प को और अधिक प्रामाणिक रूप से प्रस्तुत करने का व्रत लिया। सभा द्वारा प्रकाशित रामचरितमानस के सशोधित मूलपाठ के प्रकाशन के उपरांत अन्यान्य प्रवर्तन भी रामचरितमानस के शुद्ध पाठ के लिये किए गए। इन सबको ध्यान में रखते हुए गभीर अध्ययन मनन के उपरांत सभा इस निष्कर्ष पर पहुँची कि ग्रथावली का जो अद्यतन पाठ सभा का है उसे ही प्रामाणिक मानकर उपस्थित किया जाय और जो असंगतियाँ रह गई हैं उनका निराकरण यथाशक्ति पूर्ण रूप से कर दिया जाय। फलतः रामचरितमानस का पाठ नवीन संस्करण के रूप में संवत् २०३० में उपस्थित किया गया। पाठभेद के लिये स्व० चाँवे जी ने जहाँ छह प्रतियों को आधार बनाया था वहाँ १६ और प्रतियों से पाठभेद दिया गया ताकि विद्वानों को सारी सामग्री उपलब्ध हो जाय और पाठभेद में किसी प्रकार की दुविधा होने पर वे अपने अनुरूप पाठ ग्रहण कर लें।

तुलसी ग्रथावली के दूसरे भाग में गोस्वामी तुलसीदास की त्रिशत जयंती के समय जो ११ ग्रंथ और दिए गए थे, उन्हें ही हिंदी जगत् आज भी प्रामाणिक मान रहा है। सभा के उस कार्य के बाद इस क्षेत्र में आज भी यह कार्य होना चाहिए था। किंतु तुलसी ग्रथावली के दूसरे भाग में आज से लगभग ५० वर्ष पहले जो कार्य हुआ वही प्रामाणिक रूप से चल रहा है। परंतु हमारा अनुभव यह है कि जो विपुल साहित्य उपलब्ध हुआ है उसके प्रकाश में उनके अन्य ग्रंथों पर भी कार्य हो। तुलसी ग्रथावली का द्वितीय खंड इस दृष्टि से विद्वज्जनों के समक्ष सं० २०३१ में उपस्थित किया गया।

गोस्वामी जी के जिन ग्यारह ग्रंथों का इसमें संग्रह है, उनका सनिवेश छक्कनलाल जी के प्रमाण पर किया गया है। मिर्जापुर के प्रसिद्ध रामायणी तथा भक्त रामगुलाम जी द्विवेदी ने गोस्वामी जी के ग्रंथों की खोज बड़े प्रयत्न के साथ की थी और अपने संग्रह में इन्हीं ग्रंथों को तुलसीकृत माना था। इन्हीं की परंपरा में छक्कनलाल जी भी थे और स्वयं भी भक्त तथा रामायणी थे। ग्रंथों का वर्णन इस प्रकार है—

१. रामलला नहछू—सोहर छंद में बीस तुकों की यह एक छोटी सी रचना है। यह छंद पुत्रजन्म, विवाह आदि सभी शुभोत्सवों पर गाया जाता है। इसे सोहला या सोहलो भी कहते हैं।

२. वैराग्य संदीपनी—यह दोहे चौपाइयों में छोटी सी रचना है। तीन प्रकाशों में संत स्वभाव, सत महिमा तथा शांति का वर्णन किया गया है। इसमें कुल ६५ छंद हैं।

३. बरवै रामायण—उनहत्तर बरवों का यह एक छोटा सा ग्रंथ है, जो सात अध्यायों में बँटा है। गोस्वामी जी ने इसे ग्रंथ के रूप में निर्मित नहीं किया था, ऐसा स्पष्ट ही ज्ञात होता है। ये यथारुचि बने हुए स्फुट बरवै थे, जिन्हें बाद में स्वयं गोस्वामी जी ने या उनके किसी भक्त ने मानस के कांडक्रम से संग्रहीत कर दिया है।

४. पार्वती मंगल—इस रचना में शिव पार्वती का विवाह वर्णित है। इसमें सोहर के १४८ तुक और १६ छंद दिए गए हैं। इसका निर्माण—

जय संवत् फागुन सुदि पाँचै गुरु दिनु ।

अस्विनि विरचेउ मंगल सुनि सुख छिनु छिनु ॥

यह जय संवत् महामहोपाध्याय पं० सुधाकर द्विवेदी के अनुसार सं० १६४३ में पड़ता है। इसकी भाषा शुद्ध पूर्वी अवधी है।

५. जानकी मंगल—इसमें सोहर के १६२ तुक तथा २४ छंद हैं, और प्रति आठ सोहर पर एक एक छंद है। इसमें सीता-राम-विवाह का वर्णन है। यह पार्वती मंगल के समय का ही बना ग्रंथ है और भाषा, छंद आदि सभी में उससे मिलता जुलता है। मानस की कथा से इसमें कुछ भेद किया गया है।

६. रामान्ना प्रश्न—गोस्वामी जी ने इसे शकुन विचारने के लिये बनाया है और इसी बहाने रामचरित का वर्णन किया है। इसमें सात सर्ग हैं और प्रत्येक सर्ग में सात सात दोहों के सात सात सप्तक हैं। इसके बहुत से दोहे गोस्वामी जी के अन्य ग्रंथों से लिए गए हैं। सातवें सर्ग के अंतिम सप्तक में शकुन विचारने की विधि भी दी गई है।

७. बोहावली—इसमें ५७३ दोहे हैं, जिसमें २३ सोरठे हैं। ये भगवन्नाम महात्म्य, धर्मोपदेश, नीति आदि पर हैं। इनमें से प्रायः आधे रामायण, रामान्नाप्रश्न तथा वैराग्य संदीपनी में भी मिलते हैं। यह संग्रह, संभव है, तुलसीदास जी ने स्वयं किया हो या उनके पीछे किसी अन्य ने। पर इन दोहों में संसार की अनेक अनुभूत बातों तथा गूढ़ तत्वों का वर्णन है और प्रेम भक्ति का अच्छा निरूपण हुआ है।

८. कवितोवली या कवित्त रामायण—इसमें कवित्त, घनाक्षरी, सवैए तथा छप्पय छंद हैं और भाषा शुद्ध ब्रज है। इसमें रामचरित कांड क्रम से वर्णित है। यह तो अवश्य कहा जा सकता है कि ये एक साथ इसी क्रम में नहीं रचे गए हैं,

प्रत्युत वाद को इस क्रम से सगृहीत किए गए हैं। स्वजीवन संबंधी भी कई पद हैं और महामारी से पीड़ित होने पर हनुमानवाहुक भी परिशिष्ट रूप में रचकर इसमें जोड़ा गया है।

६. गीतावली—यह रचना राग, रागिनियों में है और इसमें कांड क्रम से रामचरित वर्णित है। यह शुद्ध अज भाषा में है। यह कृष्ण भक्त कवियों की शैली पर बैसा ही सरस तथा मनोरम है।

१०. श्रीकृष्ण गीतावली—इसमें ६१ पदों में श्रीकृष्णचरित का वर्णन है। इसमें सूरदास जी के भी कई पद छाप बदलकर मिल गये हैं। यह किसी क्रम से नहीं बना है, प्रत्युत समय समय पर बने पदों का संग्रह है।

११. विनयपत्रिका—इसमें विनय के २७६ पद हैं। यह गोस्वामी जी की अंतिम रचना ज्ञात होती है और इसमें इनकी कवित्व शक्ति पूर्ण रूप से प्रकट हुई है। इसमें इनके अगाध पांडित्य, शब्दकोश, काव्यकौशल आदि का पूरा परिचय मिलता है। यह पत्रिका प्रार्थना के रूप में सजाई गई है और इतनी हादिक आस्था से लिखी गई है कि अवश्य ही भगवान् श्री रामचंद्र ने इसे स्वीकार कर लिया होगा।

मानस चतुश्शती के अवसर पर सभा की तुलसी ग्रथावली का जो नूतन संस्करण प्रकाशित करने का निश्चय किया गया, उस अवसर पर द्वितीय खंड में मानसेतर ग्रंथों के भी पाठभेद संग्रह का निर्णय किया गया। तदनुसार इसमें भी पाठांतर दिए गए हैं। इन ग्रंथों में सभा द्वारा पूर्वनिर्धारित पाठ ही गृहीत हुए हैं, किंतु अन्य प्रसिद्ध प्रतियों के पाठभेद दे देने से विचारकों को उन पाठों पर भी विचार करने की सुविधा प्राप्त होगी।

गोस्वामी जी के मानसेतर ग्रंथों पर सभा के अतिरिक्त स्वतंत्र रूप से कार्य करनेवाले विद्वानों में लाला भगवानदीन ही ऐसे हैं, जिन्होंने प्रायः सभी ग्रंथों का संपादन योग्यतापूर्वक किया है। अतः उनके संपादित ग्रंथों से पाठभेद गृहीत हुए हैं। संस्थाओं में गीता प्रेस (गोरखपुर) और विक्रम परिपद (काशी) ये दो ही संस्थाएँ हैं जिन्होंने गोस्वामी जी के सभी ग्रंथों का संपादन किया है। अतः उनके भी प्रायः सभी ग्रंथों से पाठभेद संगृहीत हुए हैं। मानस के बाद विनयपत्रिका पर सर्वाधिक दत्तावधान होकर कार्य हुआ है। अतः उसमें छह ग्रंथों से पाठांतर संग्रह हुआ है।

त्रिशती के अवसर पर सन् १९८० में तुलसी ग्रथावली का तृतीय खंड निवधावली के रूप में प्रकाशित हुआ जिसमें गोस्वामी जी के संबंध में कुल १६ निवध संगृहीत किए गए थे। इसकी प्रस्तावना संपादकमंडल के अन्यतम सदस्य आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने लिखी थी। २४१ पृष्ठों की इस प्रस्तावना के दो खंड थे—जीवनी खंड और आलोचना खंड। आगे चलकर

प्रस्तावनों का आलोचना 'खंड' 'गोस्वामी तुलसीदास' शीर्षक से परिवर्धित रूप में प्रकाशित हुआ। यह ग्रंथ गोस्वामी जी की गरिमा को अनेक रूपों में अभिव्यक्ति देता है और अपने क्षेत्र में अद्वितीय है। शेष १६ लेख अनेक विद्वानों ने विभिन्न दृष्टिकोण से लिखा है।

चतुशती के अवसर पर तृतीय खंड निबंधावली के रूप में प्रकाशित करने का निश्चय सभा ने किया। लगभग ५० वर्षों की इस अवधि में गोस्वामी तुलसीदास और उनके काव्य पर इतना अधिक विचारमंथन हुआ है और इतना अधिक लिखा गया है कि शायद ही कुछ नया कहा जा लिखा जाय। साहित्यिक, सामाजिक, दार्शनिक, लोकतात्विक आदि अनेक दृष्टि से विचार व्यक्त किए गए हैं। अनेक शोधग्रंथ भी लिखे गए हैं और लिखे जा रहे हैं। पक्ष और विपक्ष में समालोचनाएँ भी हुई हैं। समीक्षा विज्ञान के मूल्य बदल जाने के फलस्वरूप ऐसा होना स्वाभाविक है। पर गोस्वामी जी का स्थान उस श्रेणी के साहित्य निर्माताओं में है जो कालजयी और वास्तविक द्रष्टा हैं। उनकी रचनाएँ सनातन हैं एवं उनपर काल का प्रभाव नहीं पड़ सकता। अतः ग्रंथावली के तृतीय खंड के प्रकाशन में यह निर्णय लिया गया कि इसमें कुछ लेख पुरानी ग्रंथावली से लिए जायें और कुछ लेख नागरीप्रचारिणी पत्रिका के प्राचीन अंकों से भी। इस संबंध में विद्वानों की पत्र भी लिखे गए तथा उनके भी कुछ लेख संगृहीत किए गए। इस प्रकार तुलसी ग्रंथावली के तृतीय खंड को मूर्त रूप दिया गया।

ग्रंथावली के संगृहीत लेखों में आठ लेख पुरानी ग्रंथावली के हैं, पाँच लेख नागरीप्रचारिणी पत्रिका के पुराने अंकों से गृहीत, अन्य लेख विभिन्न विद्वानों के हैं जिनमें विभिन्न दृष्टियों से विचार किया गया है। इस प्रकार गोस्वामी जी के संबंध में प्राचीन एवं नवीन विचारों का संकलन प्रस्तुत ग्रंथावली में देने की चेष्टा की गई है।

सभा का यह कभी आग्रह नहीं रहा है कि जो कुछ यहाँ होता है केवल उसे ही प्रामाणिक माना जाय, बल्कि उसकी मान्यता है कि जितना अधिक कार्य हो सके उतना ही अच्छा और श्रेयस्कर है। सभा अपने कार्य को अंतिम नहीं मानती, किंतु विद्वानों का विश्वास और श्रेय सभा के सत्कार्यों को निरंतर प्राप्त रहा है।

इस कार्य में हमें सभा के साहित्यमंत्री डॉ० नागेन्द्रनाथ उपाध्याय से बड़ी मूल्यवान् सहायता मिली है। पं० विश्वनाथ त्रिपाठी और पं० लालधर त्रिपाठी ने इस ग्रंथावली के प्रकाशन में, जहाँ तक उसके संपादन और प्रकाशन दोनों का संबंध है, बड़ी ही निष्ठा, गभीरता और दूरदर्शिता के साथ कार्य किया है।

इसके लिये उनके प्रति हम आभारी हैं । सभा के इस पुनीत संकल्प को साकार करने में श्री हरिहरलाल एवं मुद्रण व्यवस्थापक श्री डॉ० केशरीनारायण तिवारी का भी योगदान रहा है । हम इन सहयोगियों के भी कृतज्ञ हैं । संपादक मंडल के सदस्यों तथा सभा के मन्त्रियों तथा कार्यकर्त्तियों का भी मैं अनुगृहीत हूँ, जो इस कार्य में बराबर सहयोग देते रहे ।

सभा भारत सरकार के प्रति भी हृदय से कृतज्ञ है जिसने इस अवसर पर इस महत्कार्य के संपादन प्रकाशन के लिये वित्तीय अनुदान प्रदान कर उसे इसे संपन्न करने में सक्षम बनाया ।

मुझे विश्वास है कि अपने युगधर्म के कारण तुलसी ग्रंथावली घर घर पहुँच जाएगी और तुलसी का सदेश लोकमंगल की प्रतिष्ठा कर युग को चिरतन आलोक प्रदान करता रहेगा ।

तुलसी जयंती  
(श्रावण शु० ७)  
संवत् २०३३

}

सुधाकर पांडेय  
संयोजक  
संपादकमंडल

# अनुक्रमणिका

लेख

लेखक

पृष्ठ संख्या

१-संत तुलसीदास-श्रद्धांजलि	श्री नूरुलहसन, शिक्षा मंत्री, भारत सरकार	१-४
२-गोस्वामी तुलसीदास	(सर) जार्ज ग्रियर्सन	५-१४
३-गोसाईं तुलसीदास का जीवन-चरित	रेवरेंड एडविन ग्रीव्स	१५-२८
४-मानस की तिथि तालिका	मानस राजहंस पं० विजयानंद त्रिपाठी	२९-३५
५-रामचरितमानस के सिद्धांत, साधन और साध्य	स्वर्गीय केशवप्रसाद मिश्र	३६-४०
६-कवितावली	पं० सुधाकर पांडेय	४१-६८
७-श्री गोस्वामी जी और राजनीति	पं० रामचंद्र द्वे	६९-८६
८-तुलसीदास और जयदेव	पं० बलदेव उपाध्याय	९०-१०१
९-वरवै रामायण	पं० कृष्णविहारी मिश्र	१०२-१०७
१०-तुलसीदास तथा केशवदास	पं० सुखराम चौबे, श्री व्यौहार राजेंद्र सिंह	१०८-११६
११-रामचरितमानस	श्री शंभुनारायण चौबे	११७-१३२
१२-तुलसीदास और रहीम	पं० सुखराम चौबे, श्री व्यौहार राजेंद्र सिंह	१३३-१३५
१३-राम की ऐतिहासिकता और रामकथा की प्राचीनता	श्री राय कृष्णदास	१३६-१४६
१४-तुलसीदासकृत रामचरितमानस के स्रोत और उनकी रचना	सुश्री सी० बांदवील	१५०-१८६
१५-तुलसी की सांस्कृतिक चेतना	श्री सुरेशचंद्र भा किंकर	१९०-२०४
१६-रामपरक प्रबंध काव्यो मे नायक राम	डॉ० विष्णुदत्त शर्मा	२०५-२१२
१७-रामाज्ञा प्रश्न और रामशलाका	श्री माताप्रसाद गुप्त	२१३-२२०
१८-मानस मे शब्दशक्ति	डॉ० देवदत्त शर्मा	२२१-२३३
१९-निर्गुण काव्यधारा और तुलसी की विनय पत्रिका :		
तुलनात्मक मूल्यांकन	श्री दुर्गाप्रसाद श्रीवास्तव	२३४-२७४



२०-हिंदी भाषा और तुलसीकृत रामायण	श्री राजवहादुर लमगोड़ा	२७५-३१७
२१-रामचरितमानस की वाक्यगति और अर्थान्विति	डॉ० जनार्दन उपाध्याय	३१८-३३१
२२-तुलसीदास के समय की वाराणसी श्रीमती पद्मा मिश्र		३३२-३४३
२३-तुलसी का 'क्वचिदन्यतोऽपि'	श्री महेंद्रनाथ पांडेय	३४४-३६०
२४-गो० तुलसीदास पर अघोर पंथ का ऋण	श्री अवधविहारी	३६१-३७६
२५-तुलसी को सौंदर्य दिदृक्षा	डा० रेणुका देवी	३७७-३८२
२६-विनयपत्रिका की एक हस्तलिखित प्रति	श्री अर्जुनदास केसरी	३८३-३८६
२७-रूपक और तुलसी	श्री मणिशंकर आचार्य	३८७-३९२
२८-तुलसीदास के मूल्यांकन की समस्याएँ	श्री रामजी राय	३९३-४०१
२९-तुलसी के मानस का रामराज्य	श्री मदनमोहन सिंह	४०२-४०६
३०-मानस का देशज शब्दभंडार : एक प्रतिवेदन	डा० शंभुनाथ पांडेय	४०७-४१६
३१-हनुमान् : उपासक और उपास्य	श्री दूधनाथधर दुवे	४२०-४२६
३२-गोसाईं तुलसीदास जी के रामचरित- मानस और संस्कृत कवियों में विंव-प्रतिविंव भाव	पं० चंद्रधर शर्मा गुलेरी	४३०-४३१
३३-तुलसी का परिवेश	डा० मोहनलाल तिवारी	४३२-४४२
३४-तुलसी की लोक तात्त्विक दृष्टि	डा० वासुदेव सिंह	४४३-४५६
३५-तुलसीदास के जनमानस की जाग्रत चेतना	डा० रत्नाकर पांडेय	४५७-४७१
३६-तुलसी की भक्ति और समाज	डा० भोलाशंकर व्यास	४७२-४८६

## संत तुलसीदास—श्रद्धांजलि

नूरुल् हसन ( शिक्षामंत्री भारत सरकार )

पिछले दो-तीन सालो से रामचरित मानस की चौथी सदी के संबंध मे देश और विदेश मे बहुत से जलसे किए गए । इस दौरान तुलसीदास और रामचरित मानस के बारे मे कई ग्रहम किताबे भी लिखी गईं । कुछ लोगों ने तुलसीदास को पुराणपथी और दकियानूसी बताया तो कुछ और लोगों ने उन्हे प्रगतिवादी और समाजवादी साबित किया । मै इस बहस मे नही पड़ना चाहता । इतिहास का तालिबान होने के नाते मेरी रुचि मध्य युग के कवियो, सतों और लेखको मे रही है । मैने उनको भक्ति आंदोलन के सिलसिले में देखा और परखा है । सच पूछिए तो सदियों से चले आ रहे भक्ति-आंदोलन को सही दिशा मूफी फकीरो और सत कवियो ने दी । तुलसीदासजी का इस आंदोलन मे बड़ा योगदान रहा है । मै आज तुलसीदास के बारे मे न तो त्वारीखी नजरिए से विचार करना चाहता हूँ और न ही इस बात पर जोर देना चाहता हूँ कि उन्होने राज का, समाज का और अनुशासन का कौन सा रूप हमारे सामने रखा । मेरे सामने तुलसीदास की तस्वीर उन्ही के लफ्जो मे यह है—

माँगिके खैवी मसीत को सोइवो

लैवे को एक न दैवे को दोऊ ।

यह फकीर अपनी जात से ऊँचा उठकर समाज को कुछ देना चाहता है । इमीतिये उसने एक तरफ तो पुरानी परंपराओ के ढाँचे को साफ़ और मजबूत बनाकर हमारे सामने रखा और दूसरी तरफ उसने भारतीय संस्कृति के उस मिले जुले रूप को पेश किया जो उस युग की माँग थी और जिसका सिलसिला हिंदुस्तान मे सदियों से चला आ रहा था । दरअसल भारतीय संस्कृति एक गंगा

की धारा के समान है जिसमें बहुत सी धाराएँ मिलकर एक हो जाती हैं। भारत तो एक ऐसा चमन है जिसमें बहुत सी जवानें हैं, बहुत से धर्म हैं, बहुत सी जातियाँ हैं, जो तरह तरह के फूलों और फलों के मार्गद हैं और सब मिलकर चमन की खूबसूरती बढ़ाते हैं। तुलसीदास ने उसी चमन में माली का काम किया। इसलिये देशी और विदेशी सभी विद्वान् तुलसीदास पर मोहित हैं।

इसलिये हमें यह देखना होगा कि तुलसीदास में वह कौन से आसक्ति (वैशिष्ट्य) है जिनकी वजह से उनकी शक्तिमय (व्यवित्त) हर रोज रोशन होकर हमारे सामने आ रही है। यह ठीक है कि गमचरित मानस का हजारों और लाखों आदमी आज पाठ करते हैं और अपनी अपनी भावनाओं के मताधिक उमके अर्थ भी निकालते हैं, लेकिन तुलसीदास को अमर बनानेवाली चीज निरा गही नहीं है। इसका हमें ठोस आधार ढूँढना होगा। तुलसीदास युगपुरुष थे, वक्तिक हम कह सकते हैं कि युग युग के पुरुष थे। उन्हें प्रेरणा अपने यग से मिली, लेकिन यह उसमें बँधे नहीं। सोलहवीं और सत्रहवीं सदी में भारत की मियामन (राजनीति) में कुछ ठहराव जरूर आ गया था, लेकिन कुछ ऐसी चीजें भी समाज में दाखिल हो चुकी थी जिनका भारत की परंपराओं में टकराव था। भारतीय संस्कृति की धारा भी कुछ अलग अलग दिशाओं में बह रही थी। जिंदगी की कद्रों (मूल्यों) में भी तलातुम (उतार चढ़ाव) था। जिन्होंने भक्ति आंदोलन को गहराई से देखा होगा वे इस बात को अच्छी तरह से समझ सकते हैं। तुलसीदास की निगाह ने इस बात को भाँप लिया और उन्होंने अपनी जिंदगी समाज और देश के लिये वक्फ (उत्सर्ग) कर दी। भारतीय संस्कृति की धारा पैदिक काल से ही अपनी दिशा बदलती रही है। परंपराओं और जीवन की कद्रों (मूल्यों) भी अलग अलग रूपों में हमारे सामने आती रही हैं। भारत की यह विशेषता रही है कि यहाँ के सत्ते, कवियों और अदीबों (साहित्यिकों) ने इस टकराव को दूर करने की कोशिश की है। वात्मीकि, व्यास, कालिदास, आचार्य, शंकर गोरखनाथ, कबीर, दादू और जायसी वगैरह ने भारतीय संस्कृति को विशेष दिशा देने का काम किया था। तुलसीदास ने भी अपने जीवन का यही मकसद (उद्देश्य) बनाया। उनके सामने सवाल था कि वह किस आधार पर अपने मिशन को पूरा करें। समाज के हालात को देखकर उन्होंने राम और रावण की कहानी को लिया और उसके जरिए भारतीय संस्कृति का सारा रूप ही हमारे सामने पेश कर दिया। राम इंसानियत के पैमाने में और रावण हैवानियत के। इस तरह उन्होंने जनमानस तक अपना संदेश पहुँचाने की कोशिश की। खूबी यह रही कि परंपरा के पुराने ढाँचे को उन्होंने रद्द नहीं किया चाहे वर्णों की तरतीब (क्रम) हो या आश्रमों की, वेदों का मतला हो या

पुराणों का, सभी को उन्होंने अहम्मीयत (प्रमुखता) दी और सबको साथ लेकर उन्होंने समाज का ऐसा ढाँचा जनता के सामने पेश किया जिसको सबने पसंद किया। राम और रावण की लड़ाई क्या है, निर्गुण और सगुण की चर्चा क्या है, शिव, शक्ति और विष्णु की इबादत (भक्ति) क्या है—इन सबका निचोड़ तुलसीदास ने पेश करने की कोशिश की। अकबर ने भी अपने ढंग से यह काम करने की कोशिश की थी, पर उसकी अपील जनता तक नहीं थी। दूसरी खास बात जो तुलसीदास ने की वह है, कर्म को अहम्मीयत देना। भारतीय सस्कृति कर्म से कुछ दूर हटती जा रही थी। इसके लिये उन्होंने भक्ति का रूप सामने रखा, जिसमें कर्म और अमल ही सब कुछ है। सिर्फ उसूलों (सिद्धांतों) की दुहाई देना तुलसीदास को पसंद न था। अपने संदेश को जनता तक पहुँचाने के लिये उन्होंने जनता को भाषा का ही सहारा लिया। जो काम अब तक संस्कृत के जरीए किया जाता था उसके लिये उन्होंने अवधी जवान को चुना। क्योंकि वह जानते थे कि यकजहती (मैत्री) और एकता के लिये जनभाषा को अपनाना बहुत जरूरी है इसलिये बहुत सी मुसीबतें बरदाश्त करके भी बिना किसी भिन्नक और डर के उन्होंने भारतीय सस्कृति को जनभाषा के जरीए हमारे सामने रखा। वह इस बात के हामी थे कि भारतीय सस्कृति की परंपरा के रूप में तब्दीली (परिवर्तन) होनी चाहिए और वह जनभाषा के जरीए ही हो सकती है। इसका आधार हमें मामूली इंसान को नहीं, गैरमामूली (असामान्य) इंसान-यानी मर्यादा पुरुषोत्तम को बनाना पड़ेगा, इसलिये उन्होंने राम को चुना।

तुलसीदास इस बात को भी समझते थे कि जहाँ एक तरफ हिंदुस्तान में बहुत से मत और फ़िक्र आ गए हैं और वे आपस में टकराते हैं वहाँ दूसरी तरफ़ गैर-हिंदुस्तानी (अभारतीय) नस्लों और खासकर इस्लाम का असर भी समाज पर पड़ चुका है। भक्ति-आंदोलन का खास मुद्दा (उद्देश्य) भेदभाव को दूर करना रहा है, इसलिये तुलसीदास अपने राम को नीच जाति के मल्लाह से गले मिलाते हैं, उन्हें सबरी के जूठे बेर खिलाते हैं और उनसे दूध की छोटी-छोटी जातियों से भाई-चारे का रिश्ता कायम कराते हैं। इसी को हम मिली-जुली भारतीय सस्कृति का असली जामा पहनाना कह सकते हैं। मैं समझता हूँ कि तुलसीदास को हिंदू जाति का नुमाइदा (प्रतिनिधि) मानकर उन्हें तग दाइरे (संकुचित, सीमा) में बाँधना उनसे गैर-इंसानी करना है। तुलसीदास अपने जमाने का ऐसा नक्शा पेश करते हैं जो शायद दूसरी जगह मिलना मुश्किल है। एक मजे की बात यह है कि उन्होंने भारत की परंपराओं की बेकद्री (असम्मान), नहीं की, बल्कि जगह-जगह उनको उभारा ही है। यह ठीक है कि वह सीधे इस्लामी मजहब, फ़िलसफ़ा (दर्शन) और तहजीब की तरफ़ मुखातिब नहीं होते, और नहीं उन्होंने किसी और फ़िरक़े पर हमला किया, लेकिन सब के असरात, (प्रभाव) उन्होंने लिए हैं। मैं तो

यहाँ-तक कहूँगा कि अकबर के सुल्ह कुल (विश्ववधुत्व) को उन्होंने अमली जामा पहनाने की कोशिश की है। एक बात जरूर है कि जब वह भक्ति और कर्म पर जोर देते हैं तो भारतीय संस्कृति की धारा को रुहानियत (आध्यात्मिकता) का मोड़ देने की कोशिश करते हैं, लेकिन वह रुहानियत इसानियत का आला नमूना है और शायद इसीलिये उन्होंने एक आदर्श रामराज्य का सपना देखा था जिसमें सब लोग मिल-जुल कर भाईचारे से रह सकें। एक बात और गौर करने की यह भी है कि तुलसीदास किसी भी तरह अपने जमाने से कटकर नहीं चले। उनकी रचनाओं में ऐसी बहुत सी बीजों का अंकुर है जो उस जमाने में राज्य (प्रचलित) था। जैसे पतंग उड़ाना, वाज से शिकार खेलना, चोगान, मुज्जा वगैरह वगैरह।

इसके साथ उन्होंने-उस जमाने के बहुत से हिंदू-मुस्लिम रीत-रवाजों को भी अपनी रचनाओं में जगह दी है। अरबी और फारसी के शब्दों का भी खूब अपनाया है। इन सब बातों से यह नतीजा निकलता है कि जो भक्ति-आंदोलन दकन के आल्वार सत्तों से शुरू हुआ और सारे देश में विजली की चमक की तरह फैला, उसको तुलसीदास ने एक दिशा दी।

एक बात जावन की कद्रा (मूल्या) के बारे में और कहना चाहता हूँ। तुलसीदास का हम एक इकाई के रूप में देखना चाहिए तभी हम उनके योगदान का ठीक समझ सकते हैं। लोक-जीवन और शख्सी (व्यक्तिगत) जीवन में उन्होंने कुछ कद्रे पेश की। लोक-जीवन की सबसे बड़ी कद्र यह है कि वह किसी एक जाति या वर्ग के लिये नहीं होता, राष्ट्र के लिये होता है और हर इंसान के लिये होता है। उस जमाने में भारतीय संस्कृति की धारा लोक-जीवन से कुछ कटकर बहने लगी थी, तुलसीदास ने उस कटान का रोका और कई तरीकों से लोक-जीवन की धारा का मजबूत किया। उन्होंने हर इंसान—चाहे वह राजा हो, फकीर हो, विद्वान् हो,—के लिये यही सदेश दिया कि उसका जीवन लोक की भलाई के लिये है। धर्म और मजहब में भी उन्होंने अमल का तर्जिह दी, उसूलों को नहीं। धर्म का मर्कज (केन्द्र) उन्होंने मामूला इंसान को नहीं बनाया, राम का बनाया, जो गैर-मामूली (असाधारण) थे। जहाँ तक शख्सी कद्रों (व्यक्तिगत मूल्या) का सवाल है, उनका इजहार (प्रकाशन) उन्होंने भरत, लक्ष्मण, हनुमान और साता वगैरह के जरीये कराया, लेकिन उन सबका मकसद (उद्देश्य) भी लोक की भलाई ही है। इस तरह हम देखते हैं कि तुलसीदास ने फर्द (व्यक्ति) से बढ़कर समाज की भलाई पर जोर दिया है और इससे भी बढ़कर मुल्क की भलाई पर जोर दिया है। समाजसेवा और देशसेवा तुलसीदास का सदेश है। भारतीय संस्कृति की एकता उनका मिशन है और रामराज्य उनका आदर्श है। ऐसे सत महात्मा के कदमों में अपनी श्रद्धाजलि पेश करता हूँ।

लिप्यंतरकार- लालधर त्रिपाठी 'प्रदासी'

# गोस्वामी तुलसीदास

डाक्टर सर जार्ज ए० ग्रियर्सन

## जीवन चरित

मध्यकालीन उत्तरीय भारत के सर्वश्रेष्ठ कवि तुलसीदास के जीवन के सबध मे दो-तीन तिथियो तथा कुछ प्रासंगिक विवरणो को छोडकर उनकी रचनाओ से वस्तुतः कुछ अधिक नही ज्ञात होता । कहा जाता है कि उनके मित्र बेणीमाधवदास ने उनका जीवन चरित लिखा था । उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्ध मे लेखक शिवसिंह ने उसका उल्लेख किया है, पर उसकी कोई प्रति प्राप्य नही है । कवि के तत्कालीन दो लेख मिलते है—एक पचनामा और दूसरा रामचरितमानस का एक पूर्ण कांड । ये दोनो उन्ही के हाथो के लिखे हुए है ।

उनके सबध मे बहुत सी कहानियाँ प्रचलित है, जिनमे से कुछ विश्वास के सहित मानी जा सकती है । सयुक्त प्रांत के बाँदा जिले के राजापुर नामक ग्राम मे इनका सन् १५३२ ई० मे जन्म हुआ था । ये पराशर गोत्र के सरवरिया ब्राह्मण थे । इनके पिता का नाम आत्माराम, माता का तुलसी और इनका रामबोला था । एक पद मे लिखा है कि जन्म के अनंतर ही इन्हे माता-पिता ने त्याग दिया था । अधिक सभव है कि ये उन अभागे बच्चो मे से रहे हो जो अभुक्तमूल कहलाते है, अर्थात् जो मूल नक्षत्र के आरभ मे उत्पन्न होते है । इस प्रकार के बच्चे पिता के घातक होते है । उनके दोष के परिहार का यही उपाय है कि, उन्हे त्याग दे या ऐसा प्रबध करे कि उनके जीवन के पहले आठ वर्ष तक उनका मुख पिता न देखे । उन्हे एक रमते साधु ने उठा लिया, जिसने तुलसीपत्र के नाम पर जो बच्चो की शुद्धि मे काम आता है, इनका नाम 'तुलसी' रखा ।

१. चार स्थान उनके जन्म स्थान होने के लिये स्वत्व प्रकट करते है, पर राजापुर का ही अधिक स्वत्व है । उनकी जाति के बारे मे भी झगड़ा है, कुछ उन्हे कान्यकुब्ज ब्राह्मण कहते है ।
२. विनय पत्रिका, २२७, २ ।

तब से इसी नाम से ये प्रसिद्ध हुए । इस नरहरिदास साधु के साथ जो उनके गुरु भी हो सकते थे, ये सारे उत्तर भारत में घूमे । गुरु से इन्होंने रामकथा सुनी थी, पर (संस्कृत की<sup>१</sup>) अज्ञता के कारण ये पहले उसके महत्व को पूर्णतया न समझ सके । कई बार सुनने पर इनकी बुद्धि ने यथाशक्ति उसे ग्रहण किया और तब उसे अपने लाभ के लिये तथा अपने ही से लोगों के लिये भाषा में लिखने का विचार किया । बड़े होने पर ये गृहस्थ हुए और दीनवधु पाठक की पुत्री, रत्नावली से विवाह किया, जिससे इन्हें 'तारक' नामक पुत्र हुआ, जो थोड़ी अवस्था में ही मर गया । इनका स्त्री पर बड़ा प्रेम था और उसका विरह वे नहीं सह सकत थे । वह पक्की वैष्णवी था । एक समय जब वह मायके गई थी, तब ये भी वहाँ तक पाछे पीछे गए थे । इसपर उसने, स्त्री पर इतना प्रेम रखने और राम में इतना प्रेम न रखने के लिये, भर्त्सना की । पश्चात्ताप के कारण तुलसीदास ने उसे उसी समय छोड़ दिया और साधु हो गए । कहा जाता है कि उन्होंने उसे एक बार फिर देखा था पर पहचाना नहीं । पहले अयोध्या में, फिर काशी में स्थान बनाकर ये उत्तरीय भारत में दूर दूर तक घूमकर राम नाम का उपदेश देते रहे । पहले इन्हें बहुत भगड़ों का सामना करना पड़ा, पर इनके पवित्र जीवन और आकर्षक मूर्ति ने सब रुकावटों पर विजय प्राप्त की । काशी ऐसे स्थान में जहाँ शिवपूजा ही प्रधान है, इन्होंने सार्वजनिक प्रतिष्ठा प्राप्त की थी । इनके कवित्व की प्रसिद्धि बहुत दूर तक फैल गई और इनके अनेक मित्र तथा मतानुयायी हो गए, जिनमें सबसे अधिक प्रसिद्ध अवर नरेश राजा मानसिंह ( १६१४ ) और अद्वुरहीम खानखाना ( १५५६-१६२७ ) थे । काशी का धनी भूम्यधिकारी टोडर ( जो उसी नाम के अकबर के कोष मंत्री से भिन्न था ) इनका अंतरंग मित्रों में था, जिसकी मृत्यु पर इन्होंने एक मार्मिक कविता लिखी थी । यह कविता अत्युत्तम है । टोडरमल की मृत्यु पर उनके उत्तराधिकारियों में बँटवारे के लिये भगड़ा हुआ, जिसमें तुलसीदास पंच माने गए थे । वह पंचनामा उन्हीं के हाथ का लिखा हुआ है और उसपर सन् १६६६ ( १६१२ ई० ) दिया हुआ है ।

सन् १६१६ में भारत में प्लेग आया और आठ वर्ष तक रहा । कवि को भी यह रोग हुआ था; क्योंकि उसकी एक छोटी रचना हनुमान बाहुक में इसी

३. राम०, १.३० ।

४. यह कभी संस्कृत-विज्ञ नहीं थे और इनके कुछ श्लोको में व्याकरण की भ्रष्टावृत्तियाँ हैं ।

प्रकार के रोग का वर्णन है। कुछ स्वस्थ होने के अनंतर फिर रोग का आक्रमण हुआ जिससे ये सन् १६२३ ई० में काशी में मर गए।

### रचनाएँ -

अनेक छोटी कविताओं के सिवा बीस से अधिक ग्रंथ तुलसीदासकृत बतलाए जाते हैं, पर उनमें से कुछ तो अवश्य ही दूसरों की कृतियाँ हैं और कुछ के रचयिता के बारे में शंका है। अधिक मान्य सूची में बारह ग्रंथों का वर्णन है, जिनमें छह छोटे और छह बड़े ग्रंथ हैं। छोटी रचनाओं के नाम ये हैं—(१) रामलला नहछू, (२) वैराग्य सदीपिनी, (३) बरवै रामायण, (४) जानकी मंगल, (५) पार्वती मंगल और (६) रामाज्ञा।

छह बड़े ग्रंथ ये हैं—(१) कृष्ण गीतावली, (२) विनय पत्रिका, (३) गीतावली, (४) कवितावली, (५) दोहावली और (६) राम चरित मानस।

तुलसीदास स्मार्त वैष्णव थे, अर्थात् रामचंद्र के उपासक होते हुए भी वे सनातन धर्म की स्मृतियों को मानते थे तथा वर्णविभाग की भी प्रथा का संमान करते थे। स्मार्त धर्म में अन्य बातों के साथ शिव का पूजन और चीका अलग रखना भी है। इन दोनों बातों में ये कट्टर वैरागी वैष्णवों से भिन्न थे, जो पुरानी प्रथा को छोड़कर केवल विष्णु के किसी एक अवतार का पूजन करते थे और एक साथ खाते-पीते थे। जब ये अयोध्या में ठहरे हुए थे, तब इनका इन वैरागियों का साथ था और यही इन्होंने रामचरित मानस के प्रथम तीन कांड लिखे थे। इसके पीछे उनसे आचार, व्यवहार आदि को लेकर मतभेद हुआ। तब ये काशी चले आए और यहीं उस काव्य को पूर्ण किया।

ईश्वर के अवतार रामचंद्र में इनकी कितनी भक्ति थी, यह इनके ग्रंथों की सूची से ही विदित है। केवल दो (५वी और ७वी संख्या) को छोड़ कर अन्य सब ग्रंथ उन्हीं के कीर्तन में लिखे गये हैं। संख्या ७ विष्णु के दूसरे अवतार कृष्ण की स्तुति के कुछ पदों का संग्रह है। संख्या ५ एक छोटा काव्य है, जिसमें शिव और पार्वती के विवाह का वर्णन है। इस विषय पर कुछ विस्तार के साथ रामचरित मानस में भी लिखा गया है। जैसा लिखा जा चुका है, तुलसीदास की शिव पर बड़े और कृपालु देवता होने के कारण भक्ति थी, पर वैसी नहीं जैसी रामचंद्र पर थी। शिव ही ने संसार के उद्धारार्थ रामकथा पार्वती से कही थी और इस प्रकार वह मनुष्यों को ज्ञात हुई थी।

पूर्वोक्त ग्रंथों का संक्षिप्त परिचय यहाँ उचित होगा।

(१) रामलला नहछू—इस ग्रंथ के असली होने में संदेह है। इस छोटे काव्य में रामचंद्र के उपनयन संस्कार के समय नख काटे जाने का वर्णन है।



यह ग्रामीण रीति अभी तक ऐसे अवसरों पर और अवध तथा बिहार में विवाह के समय होती है। पूरा काव्य ग्रामीण शैली तथा छंद में है।

(२) वैराग्य संदीपिनी—इसमें पवित्रता का नूतना स्वरूप वर्णित है और वैराग्य का उपदेश दिया गया है। अपने उपास्य देवता को पूर्णतया आत्मसमर्पण कर देने में होनेवाली पूर्ण शांति का इसमें जो वर्णन है, वह कवित्व सौंदर्य में हीन नहीं है।

(३) वरवै रामायण—इसमें रामचंद्र का संक्षिप्त परिचय वर्णन छंद में लिखा गया है। यह बहुत छोटा है और जैना मित्रता है, वह प्रपूर्ण है। कुछ लोग इसे सूची में निकाल देते हैं।

(४) जानकी मंगल और (५) पार्वती मंगल—इन दो छोटी रचनाओं में सीता और रामचंद्र तथा पार्वती और शिव के विवाहों का वर्णन है। इन दोनों के अमली होने में भी सदेह है। सूर्या ४ का पटनाग्रन्थ कवि के अग्र महत्वपूर्ण ग्रंथों में दिए हुए क्रम से निम्न है। पार्वती-मंगल में शब्द १६४३ (१५८६ ई०) दिया है।

(६) रामाज्ञा—यह दोहों का संग्रह है, जिसमें यात्रा या अन्य बड़े राज्यों के समय शकुन देखा जाता है। इसका विषय भी राम कथा है और यह माना अध्यायी में है, जिनमें से प्रत्येक मान दोहों के मान सप्त पदों में विभाजित है; अर्थात् इसमें कुल ३४३ दोहे हैं। शकुन क्रम से—जिन प्रकार वर्णित है—एक दोहा निकालने पर मित्रता है। इसमें सं० १६५५ (१५६८ ई०) दिया है।

(७) कृष्ण गीतावली—बड़े ग्रंथों में यह प्रथम है, जिसका उपर उल्लेख हो चुका है। इसके विषय के अनुत्प ही तुलसीदास ने इसे अपनी रीति के अनुसार अवधी में न लिखकर ब्रज भाषा में लिखा है। यदि के ग्रंथों में यह बहुत कम पढ़ा जाता है, पर पढ़ना मुफल हो जाता है, क्योंकि इसमें बहुत से अच्छे पद हैं। इन्होंने शृंगार रमपूर्ण कुशिक्षादायक अंग का छोड़ दिया है जो कृष्णभक्ति के साहित्य को गंदा किए हैं।

(८) विनय पत्रिका—यह कवि के अत्यंत महत्वपूर्ण ग्रंथों में से है, जिसमें उन्होंने अपने उपास्य देवता के संबंध में अपने भावों को और सामाजिक जीवों के संबंध में उस उपास्य देवता के भावों को ऐसा हृदय खोलकर और रसोद्गार के साथ व्यक्त किया है, जिसकी तुलना शायद ही कभी हो सके।

इसकी रचना के बारे में एक मनोहर कथा कही जाती है। तुलसीदास ने अत्यंत कष्ट पाकर दयालु परब्रह्म परमेश्वर रामचंद्र को उन कष्टों से दारुण पाने के लिये यह पत्रिका लिखी। कुल ग्रंथ विनय के पदों से पूर्ण है जिनमें पहले क्रम

क्रम से परब्रह्म के द्वारपाल, सभासद आदि छोटे छोटे देवताओं की प्रार्थनाएँ की गई हैं और तब उनके इष्ट देवताओं की प्रार्थना है, जो आत्मसमर्पण और दैन्य-भाव के मार्मिक उद्गार हैं। अंतिम पद में लिखा है कि किस प्रकार सासारिक राजाओं के समान इस पत्रिका को स्वीकार कर रामचंद्र ने इसपर हस्ताक्षर करके सही की।

विनय पत्रिका कवि के स्तुत्य ग्रंथों में से एक है; पर भावों की क्लिष्टता के कारण बहुत से पढ़नेवाले उसको पढ़ने का साहस नहीं करते। लेखक के भाव का वेग कभी कभी हृदयोद्गार की चरम सीमा तक पहुँच जाता है जिससे शैली में ऐसी क्लिष्टता आ गई है कि वह उनके कथा काव्य की प्रकृत सुंदर शैली से भिन्न हो गई है। इस काव्य की शैली ही सुगम विचारों के प्रतिकूल है। यह एक महाराज को लिखा हुआ प्रार्थना पत्र है, जिसमें उच्चकोटि के शब्दों तथा मुहावरों का समावेश है। अतः यह शैली विषय के अनुकूल तथा उपयुक्त है। पर संस्कृतविज्ञ पाठकों के ही समझने योग्य है। इन बाह्य दोषों के रहते हुए भी यह प्रशंसित ग्रंथ उनके लिये पठनीय है जो भारत के धार्मिक इतिहास को जानना चाहते हैं। ये एक ऐसे पुरुष हैं जिनका हिंदुओं की कई पीढ़ियों पर जो प्रभाव पड़ा है, वह बढ़ा कर नहीं कहा जा सकता और जिन्होंने अपने हृदय के उन आंतरिक भावों को बाहर निकाल कर सब पर प्रकट कर दिया है, जिन्हें अन्य लेखकों ने जानकर भी केवल गुप्तरूप से कहने का साहस किया है। यह हृदय के उद्गारों का ग्रंथ है, पर ये उद्गार एक पत्रिका और भक्त आत्मा के हैं।

(६) गीतावली में तुलसीदास ने मागध का नया रूप धारण किया है। दयालु तथा स्नेही ईश्वर के प्रति पाठकों में श्रद्धा बढ़ाने के लिये लिखे गए भजनों का यह संग्रह है। अन्य ग्रंथों के समान इसमें भी यह वही प्रेम दिखलाते हैं जो पुत्र का पिता के प्रति होता है। इन भजनों की भाषा इन्होंने कवि परंपरागत ब्रजभाषा ही रखी है और विनय-पत्रिका के समान इसका भाव उद्गारपूर्ण न होकर माधुर्य तथा सौंदर्य से पूर्ण है। इस प्रकार रामचंद्र की सारी कथा का इन्होंने ऐसी मनोहर शैली में वर्णन किया है जो इनके बड़े काव्य से पूर्णतया भिन्न है। इस ग्रंथ में ऐसा कोई पद नहीं है जो पूरा छोटा चित्र न हो। पहले कांड के पद तो बहुत ही मनमोहक हैं जिनमें इन्होंने अपने नायक तथा उनके भाइयों की बाललीला का वर्णन किया है। बालस्वरूप राम का इसमें सच्चा उपदेश है।

(१०) कवितावली भी सबसे भिन्न है। इसमें कवि भाट के समान राम की कीर्ति का वर्णन करता है, जिससे उपास्य देव के बल विक्रम का चित्र देखकर

भक्तों का उत्साह बढ़े। इसकी भाषा अवधी है जिसमें ब्रजभाषा भी मिली हुई है। इस ग्रंथ से बढ़कर तुलसीदास के और कोई ग्रंथ उनके शब्दकोश की प्रधानता नहीं प्रकट करते। यह वीररस प्रधान है और इसे बिना संस्कृत के अनावश्यक सहारे के इन्होंने वीरोचित शैली में लिखा है। युद्ध दृश्य में शब्द योजना ऐसी है कि उससे शस्त्रों की खड़खड़ाहट और प्रतिद्वन्द्वियों का कलकल प्रकट होता है। इसी प्रकार लंका दहन के वर्णन में ज्वाला की लपटों के शब्द का आभास मिलता है। कथा-वर्णन छह कांडों में समाप्त होता है। सातवाँ, जो पूर्ण ग्रंथ के आधे के लगभग है, भिन्न भिन्न समयों की बनी हुई कविताओं का संग्रह है। इसके पहले के कांडों से इसका कोई संबंध नहीं है। निज की बातों के उल्लेख के कारण कवि के समय तथा अनुभवों के ज्ञान के लिये यह बड़े काम का है। इससे इनके जन्म, माता-पिता तथा उन कण्ठों का वृत्तांत, जो इन्हें सहने पड़े थे, मालूम पड़ता है। और एक पद से यह भी ज्ञात होता है कि इस ग्रंथ की रचना सन् १६१२ और सन् १६१४ के बीच हुई थी। हनुमानवाहुक भी इसी ग्रंथ में संमिलित है, जिसका उल्लेख हो चुका है और जिसमें इन्होंने लिखा है कि मैं महामारी से किस प्रकार आक्रांत हुआ।

(११) दोहावली—इसका अर्थ दोहों का संग्रह है, पर यह निश्चित नहीं है कि इसका भाव क्या है। इस नाम का एक ग्रंथ है (नीचे देखो)। कुछ विज्ञों का कथन है कि सूची में एक राम सतसई का [ राम की प्रशंसा में सात सौ छंद (इसी छंद में) ] उल्लेख है। पर बहुत से विद्वानों का मत है कि यह ग्रंथकार की रचना न होकर उसी नाम के दूसरे मनुष्य की है। यह ग्रंथ उत्तम नहीं है। पर यदि सच्चा हो तो इस कारण महत्व का है कि पाँचवें अध्याय में कवि ने धर्म के विरुद्ध कर्मों के संबंध में उपदेष्टा दिया है। सूची में उरिलिखित ग्रंथ दोहावली को मान लेने में केवल यह कठिनाई है कि उसमें रामचरित मानस, रामाज्ञा और सतसई के बहुत से दोहे संमिलित हैं। ५७२ दोहों में इस प्रकार के २४८ दोहे अभी तक मिले हैं, और इससे अधिक हो सकते हैं। यदि यह सच्चा ग्रंथ है तो अवश्य कुछ मौलिक दोहे रहेंगे जिनमें उनके भक्तों ने और दोहे जोड़ कर कवि के अत्युत्तम दोहों का संग्रह कर लिया है। वर्तमान लेखक की यही संमति है; और यदि यह ठीक है तो राम सतसई के बनने के इतने दिनों बाद यह संग्रह तैयार हुआ कि वह कवि का स्वतंत्र ग्रंथ मान लिया गया था।

(१२) रामचरितमानस—(रामचरित का सरोवर) तुलसीकृत रामायण के नाम से अधिक प्रसिद्ध है। कवि की सर्वश्रेष्ठ कृति यही ग्रंथ है और समय के अनुसार यही पहला ग्रंथ है जो सन् १५७४ ई० में जब कवि की अवस्था ४३ वर्ष की थी, आरंभ हुआ था। इसी पर कवि की ख्याति निर्भर है। इसे नौ करोड़ मनुष्यों की वाइविल कहते हैं। और वस्तुतः उत्तरीय भारत के प्रत्येक हिंदू को

जितना इसका ज्ञान है, उतना मध्यकक्षा के अग्रेज किसान को वाइविल का भी नहीं है । भारत का एक भी हिंदू राजा या कुटीनिवासी ऐसा न होगा जो इसके प्रचलित दोहो को न जानता हो या जिसकी बातचीत में इसका रंग न हो । भारतीय मुसलमानों की भाषा में इसकी उपमाएँ घुस गई हैं और उनके बहुत से मामूली मुहावरो का, यद्यपि वे यह नहीं जानते, पहले पहले इसी ग्रंथ में प्रयोग हुआ है ।

परमेश्वर के अवतार रूप में रामचंद्र का चरित्र इस ग्रंथ में वर्णित है । इसका विषय वही है जो वाल्मीकि के प्रसिद्ध संस्कृत रामायण का है । पर तुलसीदास का ग्रंथ उसका किसी प्रकार अनुवाद नहीं है । उसी घटना पर नई कथा रची गई है । पर घटनाओं के वर्णन तथा महत्व के विवरणों में भिन्नता है<sup>१</sup>। ग्रंथकर्ता स्वयं लिखते हैं कि उन्होंने यह चरित्र अनेक ग्रंथों से लिया है । उनमें से वाल्मीकि की कृति को छोड़कर मुख्य ग्रंथ अध्यात्म रामायण ( ब्रह्मांड पुराण का एक खंड ), भुशुंडि रामायण, वशिष्ठ संहिता और जयदेवकृत प्रसन्नराघव है ।

इस काव्य के प्रति भारत की श्रद्धा दिखलाने को एक कथानक यहाँ उद्धृत किया जाता है । रामचंद्र ने वाल्मीकि के ग्रंथ पर प्रसन्नता दिखलाने को हस्ताक्षर किए । इसपर हनुमान जी एक शिला पर नख से दूसरी रामायणा लिखकर रामजी के पास ले गए, उन्होंने इसे भी पसंद किया, पर कहा कि हम वाल्मीकि की रामायण पर हस्ताक्षर कर चुके हैं, इसलिये दूसरी पर नहीं कर सकते । और अब उन्हें अपनी कृति कवि को दिखलानी चाहिए । उन्होंने ऐसा ही किया । वाल्मीकि जी ने जब यह देखा कि यह ग्रंथ हमारी रचना को दबा लेगा, तब उन्होंने ऐसा चक्र रचा कि हनुमान जी को उसे समुद्र में फेंक देना पड़ा, 'हनुमान जी ने ऐसा करते समय भविष्यवाणी की कि भविष्य में तुलसी नामक ब्राह्मण को हम अपनी शक्ति देंगे जिसमें वह हमारी रामायण को उस समय के मनुष्यों की भाषा में कहेगा और वाल्मीकि के ग्रंथ की ख्याति नष्ट करेगा ।

निस्संदेह इसकी प्रसिद्धि उचित है । रामचरितमानस बड़े ग्रंथों में से है । इसमें दोष भी हैं और इसकी घटनाएँ यूरोपियन विचारों के प्रतिकूल भी हैं । तिसपर भी कोई पढ़ने पर उसके उच्च काव्य गुणों पर बिना मोहित हुए नहीं रह सकता । भिन्न भिन्न पात्र ऐसी विशुद्धता से वर्णित किए गए हैं कि वे वीर काल के स्वभावानुकूल जीवित से और चलते फिरते हैं । शैली भी बड़ी सुंदरता से बदली गई है । यदि रामजी का माता से विदा लेने का वर्णन हृदयद्रावक है, तो युद्धस्थल की भीषणता का कठोर तथा कर्णकटु भाषा में वर्णन है । किसी किसी अवसर

(१) जैसे लंका के बाहर की बड़ी लड़ाई का वर्णन है ।

पर ये वर्णन सूत्रवत् छोटे-छोटे सजीव वाक्यों में है, जिनमें उपमा आदि पिष्टपेषित न होकर प्रकृति से ही ली हुई है और शुद्ध काव्य रूपी प्राणदान देनेवाली वायु द्वारा संचरित है। जो भाव हम लोगों के लिये अत्यंत निर्वल है, वही हिंदुओं के लिये सबसे अधिक सबल है—अर्थात् नायक का चरित्रचित्रण कवि के लिये रामचंद्र पूर्ण ईश्वर के अवतार होने के कारण अवश्य ही निर्दोष नायक रंगे गए हैं। जहाँ प्राचीन कथाएँ उनका वीरों के अनुपयुक्त कार्य करना बतलाती हैं, वहाँ तुलसीदास उसे गुण बतलाते हैं और कर्म के फल के अनुसार विचार करते हैं। निकृष्ट कपटाचरण की, जैसा कि विभीषण ने अपने भाइयों से किया था, इसलिये उन्होंने प्रशंसा की है कि नायक ने उम कपटी को शरण दी थी और पुरस्कृत किया था। पर यह उस कथा के एक सबंध में और कवि की राय में दैवी भावना के कारण है। मानुषिक पात्र हमारे विचार से अधिक सहृदय हैं। इनमें क्रोधी, पर स्नेहाद्रिचित लक्ष्मण, आदर्श हिंदू मंत्री और माता सीता, सत्यप्रिय, प्रेमी तथा आदर्श भक्त भरत और राक्षसराज रावण हैं, जिसके भाग्य में विफलता लिखी थी, पर जो अपने कुल के पैशाचिक बल से भाग्य के विरुद्ध लड़ रहा था।

ग्रंथ की अत्युज्ज्वल बातों में से एक लेखक की निरीक्षण शक्ति है। अन्य (देशीय) साहित्यों से अधिक भारतीय कविता की कुछ निश्चित उपमाएँ हैं—कमल, कुमुदिनी, भ्रमर, चंद्र आदि। संस्कृत के अत्युत्तम ग्रंथों से भी बहुधा यही प्रकट होता है कि वे गृह के भीतर ही के अधिकतर कवि हैं, न कि बाह्य ससार के। तुलसीदास ने भी उन प्राचीन उपमाओं का उपयोग किया है और यदि वे छोड़ देते तो भारतीय न कहलाते। पर उनकी निज की उपमाएँ भी सहस्रो हैं। छोटी उक्तियों, वाक्य विन्यास और उपयुक्त कहावतों से ज्ञात होता है कि इन्होंने ससार का स्वयं निरीक्षण और मनन किया था।

उन्हें केवल साधु समझना भूल है। यह वह मनुष्य थे, जिन्होंने जीवन-यात्रा की थी। यह गृहस्थ हो चुके थे। यह शब्द भारतीयों में बहुव्यापी अर्थ में लिया जाता है। इन्होंने विवाहित अवस्था का सुख, छोटे से पुत्र के प्रेमालिंगन का माधुर्य तथा अवस्था प्राप्त होने के पहले उसकी मृत्यु का दुख भी उठाया था। इन्होंने विद्वानों के लिये नहीं पर अपने सभी स्वदेशवासियों के लिये लिखा है, जिन्हें वे जानते थे। ये उनमें रह चुके थे, उनसे भिक्षा ली थी, उनके साथ प्रार्थना की थी, उनके सुख और दुख के साथी हुए थे। दूसरी ओर ये सम्राट के बड़े बड़े सामंतों से मित्रता रखते थे। इनकी रचना में इन सबकी झलक दिखलाई पड़ती है।

भारत के अन्य प्रसिद्ध लेखकों के ग्रंथों के समान इनके ग्रंथों की भी दुर्दशा हुई है। अनुयायियों ने कविताएँ लिखकर इनका नाम रख दिया और इनके

ग्रंथों में बहुत से श्रेयक मिला दिए गए । इन्हें टीकाकारों की कृपा से भी कष्ट मिला है, जिनमें से बहुतों ने इनके सीधे सादे पदों में गूढ़ अर्थ खोज निकालने का व्यर्थ परिश्रम किया है, पर जो चालाकी से सच्ची कठिनाइयों को छोड़ गए हैं । अतः इस ग्रंथ का संस्कृत अनुवाद भी निकल गया और कुछ ऐसे समा-लोचक भी मिल गए जो अनुवाद को मूल कहने लगे । किसी किसी की समझ में तो 'राम चरित मानस' दूसरे की कविता की निर्लज्जतापूर्ण चोरी के सिवा कुछ नहीं है ।

### धार्मिक विचार

भारत के इतिहास में कवि के धार्मिक विचार बहुत महत्व के हैं । ये गुरु रामानंद की सातवीं गद्दी के समय में थे । ये शुद्ध वैष्णव और भक्तिमार्ग के अनुयायी थे । इनकी शिक्षा थी कि केवल एक परमेश्वर है और मनुष्य स्वभाव ही से पापी तथा मुक्ति के योग्य नहीं है । तिस पर भी ईश्वर ने अपनी आरंभित दया के वश होकर उसे पाप से बचाने की पृथ्वी पर रामचंद्र के रूप में अवतार धारण किया । राम स्वर्ग को लौट गए । वे ईश्वर होने के साथ ही राम भी हैं जिससे वहाँ अब एक ऐसा ईश्वर है जो असीम दयालु ही नहीं है वरन् जिसने निज के अनुभव से मनुष्यों की निर्बलताओं तथा प्रलोभनों को जान लिया है । यद्यपि वे स्वयं पाप से परे हैं पर पापियों की पुकार पर सदा शरण देने को तैयार रहते हैं । साथ ही मनुष्य के लिये विश्वभ्रातृत्व का उपदेश भी है । यह वह धर्म है जिसका अपने पड़ोसी के प्रति प्रत्येक मनुष्य दायी है । इनकी पाप की परिभाषा यह है कि जो कुछ राम की इच्छा के विरुद्ध है, वही पाप है । यह मान लेने पर तथा उससे बचाने की राम की शक्ति पर ही पूर्ण प्रेम के साथ भक्ति रखने पर मनुष्य इस जन्म परंपरा से मुक्त हो सकता है । ईश्वर के प्रीति तथा भक्ति की आवश्यकता का उपदेश बहुत दिनों से ज्ञात है । उत्तरी भारत में रामानंद इसके प्रधान प्रचारक थे । तुलसीदास ने कोई नई बात नहीं निकाली । उनके उपदेश सफल हुए, यही इनके लिये विचार्य है । इनके पवित्र जीवन तथा कविता की आकर्षण शक्ति ने भक्ति मार्ग के लिये वह काम किया है जो सैकड़ों अन्य गुरुओं की वक्तृत्वशक्ति ने नहीं किया था । ये स्मार्त वैष्णव थे, यह नहीं भूलना चाहिए । न ये किसी नए मत को मानते थे और न इन्होंने कोई नया मत ही चलाया । ये केवल हिंदू थे और हिंदू कथाओं को मानते थे । राम की ईश्वर रूप में उपासना करते हुए भी ये शिव आदि अन्य देवताओं को पूजते थे । इनका उनकी ओर वही भाव था जो ईसाई गिरजे की किसी शाखा में सरकारी शिक्षा का है । राम को परब्रह्म, शिव को उनका भक्तश्रेष्ठ तथा दूसरे देवताओं को उनका दास मानकर ये पूजन करते थे ।

कवि के 'माया' शब्द के प्रयोग पर कुछ व्याख्या लिखनी चाहिए। कभी कभी यह इसका ऐसे शब्दों में उल्लेख करते हैं जिससे यह निरूपित और व्यक्त होता है कि वह ब्रह्म को आत्मा से छिपाती है। यह शिव-उपासक वेदातियों की माया है, जिसके यह कट्टर विरोधी थे। पर इस प्रकार के प्रयोग केवल उपमा आदि में हुए हैं और इनके उपदेश के अर्थ नहीं हैं। यह प्रयोग उनके शिवपूजन का फल है, पर अन्य स्थानों में इन्होंने इस शब्द के दो अर्थ लिए हैं। एक तो जादू का जिसका राक्षसों ने राम की सेना से युद्ध करने में प्रयोग किया था और दूसरा ब्रह्म और मोहिनी शक्ति का समिलन है<sup>१</sup>। सशरीर शक्ति ईश्वर के अधीन तथा एक प्रकार से उन्हीं से प्रेरित है। इसी अंतिम योग्यता से वह सारे संसार को नचाती है, पर उसी ईश्वर के भूभग से वह स्वयं नटी के समान नाचने लगती है। वह अपने भुलावे में लालर सभी को, देवताओं को भी, मूर्ख बनाती है। जब कोई तपस्वी पुरुष घमंड करता है, तब ईश्वर उसे वहकाने का उसे भेजते हैं<sup>२</sup>। वह सशरीर तथा सासारिक माया-विनी होकर मनुष्यों से पाप कराती है। पर जिसमें सच्ची भक्ति है वह उसके लिये अभेद्य है। वह उसके पास जा नहीं सकती।<sup>३</sup>

तुलसीदास ने यह भी शिक्षा दी है कि ईश्वर शरीरधारी है। उपनिषद् के निर्गुण ब्रह्म को मानते हुए जो सभी गुणों से हीन है तथा जिसके बारे में केवल यही कहा जा सकता है कि वह "यह नहीं है, वह नहीं है" इन्होंने यही निश्चय किया कि ऐसे पुरुष का विचार मनुष्यों के मस्तिष्क की शक्ति के बाहर है और केवल उसी ईश्वर का पूजन किया जा सकता है जो निर्गुण से सगुण हो गया हो।<sup>४</sup>

तुलसीदास के धार्मिक विचारों का सर्वसाधारण द्वारा ग्रहण होना उत्तरी भारत के लिये महत्व का विषय है। कवि के समय में सर्वसाधारण के दो धर्म थे। एक तो ग्रामीण देवताओं के पूजन की कुप्रथा और दूसरा कृष्णपूजन। पहला यद्यपि वर्तमान है, पर तुलसीदास के धर्म के अधीन है और उसके आगे दब गया है। अशिक्षित मनुष्यों पर कृष्णपूजन का क्या प्रभाव पड़ता है, यह बंगाल के धार्मिक दुर्भाग्य से ज्ञात है। यह अंततः शक्तिपूजन हो जाता है और इसके ग्रंथों में कृष्ण के गोपियों के साथ श्रृंगारिक ससर्ग का वर्णन है। और बातें लुप्त हो गईं और शक्ति प्रथा की अवर्णनीय बुराईयाँ उत्पन्न हो गईं। तुलसीदास ने उत्तरी भारत को इससे बचा लिया।

( इनसाइक्लोपीडिया आफ एथिक्स एंड रिलिजन से अनूदित )



- (१) देखिए राम०, ७ कांड, ७० दोहा।
- (२) जैसे देवर्षि नारद का वृत्तांत, राम० १ का०, १२८ दोहा।
- (३) राम० ७ का, ११६ दो०।
- (४) राम० ७ का०, १३ दो०।

# गोसाई तुलसीदास का जीवन-चरित

रेवरेंड एड्विन ग्रीव्स

## (१) जीवन वृत्तांत

किसी ने कहा है—

तुलसी रवि सूरज ससी उडगन केशवदास ।

अवके कवि खद्योत सम जहँ तहँ करत प्रकाश ॥

सूरदास और केशवदास से इस समय हमारा कुछ काम नहीं है और आज कल के कवियों को हम क्यों जुगनू ठहरावे पर निस्संदेह श्री तुलसीदास कवि रूपी नक्षत्रों में सूर्य के समान है । जब लो रामायण उपस्थित रहेगा, तब लो तुलसीदास विराजमान रहेंगे । पर यह सूर्य कहाँ उदय हुआ और उसकी गति कैसी हुई, इन बातों का निर्णय करना कुछ कठिन दीख पड़ता है ।

अपने भक्तमाल में नाभाजी ने तुलसीदास का नाम तो लिख दिया सही, पर उनके जीवन चरित का तनिक भी वर्णन नहीं किया है । केवल उनकी प्रशंसा करते हुए इतना कहा है—

कलि कुटिल जीव निस्तार हित, बालमीकि तुलसी भयो ॥

त्रेता काव्य निबध करी सत कोटि रमायन ।

इक अछर उच्चरे ब्रह्महत्यादि परायन ॥

अव भक्तनि सुख दैन बहुरि वपु लीलाधारी ।

राम-चरन रसमत्त रहत अहनिस् व्रतधारी ॥

संसार अपार के पार को सुगम रूप नीका लियो ।

कलि कुटिल जीव निस्तार हित बालमीकि तुलसी भयो ॥

भक्तमाल की प्रियादास रचित टीका में कई एक कथाएँ और सुनी-सुनाई बातें लिखी गई हैं, पर गुसाई के माता-पिता कौन थे, तुलसीदास कहाँ उत्पन्न हुए, उनका लड़कपन कहाँ और कैसे कटा, इन बातों की चर्चा ही नहीं, कदाचित् इस कारण से कि प्रियादास नहीं जानते थे । स्मरण रखना चाहिए कि गोस्वामी के देहांत होने के उपरांत लगभग एक सौ बरस बीत जाने पर प्रियादास ने अपनी टीका लिखी और



वह वृंदावन के रहनेवाले होके तुलसीदास के जीवन चरित्र से क्या कर जानकर होवै ?

एक बेनीमाधव दास कृत तुलसीदास के जीवन चरित्र की चर्चा है और शिव सिंह ने उसकी बहुत प्रशंसा की है। पर शोक की बात है कि आजकल उस जीवन-चरित्र का कहीं पता नहीं लगता।

खड्गविलास प्रेस के छपे हुए रामायण की भूमिका में एक वैजनाथ दास रचित गुसाईं का जीवन-चरित्र छपा है। विस्तारपूर्वक वह लिखा गया पर विशेष करके केवल उन बातों का बढाव है जो और पुस्तकों में मिलती है।

जिन पुस्तकों से मैंने अधिक सहायता ली, सो ये है—

( १ ) डाक्टर ग्रियर्सन साहिब रचित *The Modern Vernacular Literature of Hindustan*

( २ ) मिस्टर ग्रीव्स साहिब रचित जीवन-चरित्र जो रामायण के अंग्रेजी उल्था की भूमिका में है।

( ३ ) जीवन चरित्र जो हिंदी शिक्षावली के पंचम भाग में छपा है।

( ४ ) पंडित महादेव प्रसाद लिखित 'भक्ति विलास'।

तुलसीदास का जन्म सन् ई० १५५० के लगभग हुआ होगा। रामायण में गुसाईं ने कहा है कि—

संमत सोरह सैं इकतीसा। करी कथा हरिपद धरि सीसा ॥

नौमी भौमवार मधुमासा। अवध पुरी यह चरित प्रकासा ॥

और एक दोहा प्रचलित है—

सज्जत सोरह सैं असी असी गग के तीर ।

सावन सुकला सत्तमी तुलसी तज्यो शरीर ॥

इन बातों के साथ इस पर विचार कीजिए कि गुसाईं जी का दीर्घायु होने पर देहात हुआ, तो अनुमान होता है कि अटकलसे स्वामी का जन्म सवत् १६००-१६१० के मध्य में अर्थात् सन् १५४५-१५५५ ई० के बीच में हुआ होगा।

पर जन्म कहाँ हुआ ? कुछ लोग बतलाते हैं कि राजापुर उनकी जन्मभूमि है। पर इस बात के विरुद्ध और लोग कहते हैं कि नहीं, उनका जन्म वहाँ नहीं हुआ। पर गुसाईं ने वहाँ एक मंदिर बनवाया या गाँव बसाया। फिर हस्तिनापुर उनकी जन्म-भूमि बतलाई गई और हाजीपुर भी (जो चित्तकूट के निकट है), पर इन बातों का कुछ प्रमाण नहीं है। फिर औरों ने कहा है कि वे 'ताड़ी' में जन्मे, पर दूसरे

लोग कहते हैं कि नहीं। उनके माता पिता वहाँ रहते थे; पर यह तुलसीदास के उत्पन्न होने के पहले था। इन सब बातों से अनुमान होता है कि अब लो ठीक ठीक निर्णय नहीं हुआ कि तुलसीदास का जन्म कहाँ हुआ।

सब लोगो की सम्मति इसमें मिलती है कि तुलसीदास ब्राह्मण थे। कुछ लोग बतलाते हैं कि द्वे थे। दूसरे लोग कहते हैं कि सरवरिया या कान्यकुब्ज थे।

उनके पिता का नाम आत्माराम, माता का हुलसी, श्वशुर का दीनबंधु पाठक, स्त्री का रत्नावली और लड़के का तारक बतलाया जाता है। यह भी कहा जाता है कि तुलसीदास का नाम पहले रामबोला था, पर उनके गुरु ने नाम बदल के तुलसी रखा। पर इन सब बातों का कोई दृढ़ प्रमाण नहीं है। जहाँ ठीक इतिहास न मिले वहाँ कभी अनुमान और जनमत काम में लिए जाते हैं और जो बातें इस रीति से उत्पन्न हुईं, कुछ दिन के उपरांत इतिहासिक गिनी जाती हैं।

लड़कपन में तुलसीदास अपने गुरु के पास सूकरखेत में (पुराना नाम उकलक्षेत्र और आजकल सोरों कहलाता है) रहते थे और रामायण की कथा सुनते थे। वह आप कहते हैं—

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा सो सूकरखेत।

समुझी नहिं तसि बालपन तव अति रहेउँ अचेत ॥

श्रोता बकता ज्ञाननिधि कथा राम की गूढ।

किमि समुझै यह जीव जड कलिमल ग्रसित बिमूढ ॥

तदपि कही गुरु वारहि वारा।

समुझि परी कछु मति अनुसारा।

धन्य गुरुजी आपने 'वारहि वारा' कहते हुए अच्छी रीति से पढ़ाया और धन्य चेला आपने अच्छी रीति से पढ़ा।

कहा जाता है कि गुरु का नाम नरहरिदास था पर यह संभव है कि यह बात केवल अनुमान से निकाली गई है उस सोरठे से जिसमें तुलसीदास ने लिखा है कि—

बंदी गुरपदकंज कृपासिद्ध नर रूप हरि।

महा मोह तम पुज जासु वचन रविकर निकर ॥

यह गुरु का नाम हो सकता है या यह संभव है कि ऐसी बातें उनकी स्तुति के वर्णन में लिखी गई हो।

इस गुरु के विषय में यह कथा प्रचलित है कि तुलसीदास का जन्म मूल नक्षत्र के पहिले चरण में हुआ था और इस कारण से एक शास्त्रीय रीति के

अनुसार पिता ने अपने लडके को त्याग दिया और तभी साधू अर्थात् नरहरिदास की शरण में होके यह बालक पाला पोसा गया। परन्तु इस बात का प्रमाण कहाँ है! विनय पत्रिका में (२२७) तो लिखा है कि—

नाम राम रावरो हित मेरे।

स्वारथ परमारथ माथिन सौ भुज उठाड कहीं टेरे।

जननि जनक तज्यो जनमि करम विनु विधि निरज्यो अवहेरे।

पर इस एक पद पर इतनी लंबी चौड़ी कथा उठानी उचित नहीं है। तुलसीदास के लडकपन के बारे में पंडित महादेवप्रसाद यों लिखते हैं—

हरि गन सुनत परम सुख पावैं। गरुपद पाऊज मीन नवावैं ॥

इहि विधि कछक काल गुन पाण ! मातु पिता पत्नीक मिघाण ॥

तिनके कर्म कीन्ह सब भाती। मन में मोच करत दिन राती ॥

तहँ गुरु कहि पुनि कथा पुगनी। नरहरिदास मनोहर बानी ॥

सुनु तुलसी अब सोच बिहाई। सबके मातु पिता रघुनाई ॥

सो तुम मानहुँ विप्रवर राजापुर को जाहु।

चेतहु मेरे वचन अब करहु आपनो व्याहु।

यह सुनि तुरत चले ननियावर। पहुँचे गेह भरे सबचावर।

पछी कुमल कही तिन पाँही। हर्ष विखाद भयो मन माही।

पुनि सुंदर कुल देख बरावा। मातुल ने तिहि व्याहृ करावा।

करहि रमन गुरु जान भुलाना। पत्नी सहित परम गुन माना।

पर फिर पृष्ठना पड़ता है कि इन सब बातों का प्रमाण कहाँ है ? कोई ऐसी प्राचीन पुस्तक तो प्रसिद्ध नहीं है कि जिसमें ऐसी ऐसी बातें लिखी हैं। मालूम होता है कि ऐसी कथाएँ तीन रीति से प्रचलित हो जाती हैं—

(१) सुनी सुनाई बानी से, जिनका कुछ ठिकाना नहीं,

(२) किसी न किसी पद पर सोच विचार करके अनुमान करने से; पर एक ईट पर घर उठाना जोखिम काम है,

(३) मनमता से।

पुत्रने पुस्तक के न मिलने पर किसी पुरानी बात का निर्णय करना बहुत बटिन है, कदाचित् असंभव है।

तुलसीदास की स्त्री के विषय में प्रियादास की टीका में कुछ वर्णन है। तुलसीदास अपनी स्त्री से सुमग्न रहे। एक समय पत्नी बिना आज्ञा लिये नहियर चली गई। स्वामी उसके पीछे हो लिए। स्त्री ने क्रुद्ध होके उनसे कहा—

मुझसे नहीं पर राम में सुमग्न होना चाहिए। तुलसीदास ने उसकी बात मान ली और काशी आकर राम की सेवा में लीलीन हुए।

प्रियादास की टीका में लिखा है—

तिया सो सनेह विन पूछे पिता गेह गई  
भूली सुवि देह भजे वाहि ठौर आए है ।  
बधू अति लाज भई रिसि सो निकसि गई  
प्रीति राम नई तन हाड चाम छाए है ।  
सुनी जव बात मानो होय गयो प्रात वह  
पाछे पछितात तजि कासीपुरी घाए है ।  
कियो तहाँ बास प्रभु सेवा लै प्रकास कीनो  
कीनो दृढ भाव नैन रूप के तिसाए है ॥

औरो ने इतनी बात लेके इसको बढ़ाया है और बतलाते हैं कि जब तुलसीदास चले गए तब पत्नी पछताने लगी और उनको बुलाया, पर वह न लौटे । तब स्त्री ने चाहा कि स्वामी के साथ चलै । फिर कहा जाता है कि बुढ़ापे में तुलसीदास बेजाने अपने गाँव में गए, स्त्री ने उनको पहिचाना, इत्यादि ।

गुसाई ने अवधपुरी में (अर्थात् अयोध्या में) रामायण को या तो समाप्त किया अथवा वहाँ उसे आरम्भ किया तो इससे निश्चय है कि वहाँ कुछ दिन लो वह वास करते थे । पर इस बात में सदेह नहीं कि बनारस में उनका विशेष निवास था । अब लो तुलसीदास का मठ गंगा के तीर अस्सी घाट के निकट दिखाई पड़ता है और वहाँ की एक कोठड़ी में खड़ाऊँ, गद्दी, चँवर, इत्यादि रखे हैं । देखने में तो कुछ नए मालूम होते हैं, पर मठ के लोग कहते हैं कि वे स्वामी ही के हैं ।

अयोध्या और काशी को छोड़के निश्चय है कि स्वामी जी तीर्थ करते हुए और और तीर्थ स्थानों में गए होंगे । इनके जीवन चरित्रों में प्रयाग, वृदावन, चित्रकूट प्रभृति स्थानों में इनके जाने की कथा है । यह भी कहा जाता है कि एक समय तुलसीदास वृदावन गए और वहाँ नाभा जी से भेंट हुई । नाभा जी ने उनका बहुत आदर किया और कहा कि अब भक्तों की माला के लिये मुझे सुमेरु मिल गया ।

प्रियादास की टीका में बहुत सी और कथाएँ हैं, पर उनका धर्शन में नहीं करता हूँ । वे तो हरि के विश्वासियों के लिये हैं; मुझ सरीखों को उनमें विश्वास नहीं है । उनमें लिखा है कि गुसाई ने हनुमान से भेंट की, राम लक्ष्मण का दर्शन पाया और एक मरे हुए ब्राह्मण को जिलाया तथा दूसरे मनुष्य को जी हथियारा था, मोक्ष दिया और एक समय कृष्ण का दर्शन भी पाया । भूलना न चाहिए कि ये सब कथाएँ स्वामी के मरने के बहुत बरस उपरांत लिखी गई । एक कथा से मैं प्रसन्न होता हूँ इस कारण से कि कथा कैसी ही क्यों न हो, तो भी शिक्षा से

भरी हुई है। लिखा है कि एक चोर चोरी करने गुमाई के घर गया। चोर ने देखा कि वहाँ एक मनुष्य रात भर पहरा दे रहा है। प्रातः काल तुलसीदास के पास जाके उसने पूछा कि वह कौन श्याम किणोर आपके यहाँ चौकी देता है। यह बात—

सुनि करि मीन रहे आँसू डारि दिए है।

तुलसीदास को बोध हुआ और उन्होंने समझ लिया कि रघुनाथ ने रात भर मेरे लिये चौकी दी; और यह जानके कि घन सपत्ति बटोरने से मैंने स्वामी को इतना दुःख दिया कि वह रात भर पहरा देवे; उन्होंने अपना सब कुछ कगालो को बाँट दिया। यद्वात अर्थात् कि ईश्वर अपने लोगों की रक्षा करते हैं सोच विचार करने के योग्य है। हम मसीही लोग मान लेते हैं कि परमेश्वर बिना रूप धारण किए रात और दिन अपने लोगों की रखवाली किया करते हैं। हमारे धर्मशास्त्र में लिखा—

जो स्वर्ग और पृथ्वी का कर्ता है।  
वह तेरे पाँव को टलने न देवे।  
तेरा रक्षक कभी न ऊँवे ॥  
देख इस्राएल का रक्षक  
न ऊँचेगा न सो जावेगा ॥  
यहोवा तेरा रक्षक है।  
यहोवा तेरी दहिनी ओर तेरी छाया ठहरा है।  
न तो दिन को धूप से  
और न रात को चाँदनी से तेरी कुछ हानि होवेगी ॥  
यहोवा सारी विपत्ति से तेरी रक्षा करेगा।  
वह तेरे प्राण की रक्षा करेगा ॥  
यहोवा तेरे भीतर बाहर आने जाने में।  
तेरी रक्षा अब से ले सर्वदा लो करता रहेगा ।”

प्रियादास की टीका में एक और कथा है जो विचार करने के योग्य है। लिखा है कि देहली के बादशाह ने तुलसीदास की कीर्ति सुनके उनको देहली में बुलाया। जब ये वहाँ गए तो बादशाह ने कहा—

कीजै करामाति जगख्याति सब मात किए (अर्थात् कोई आश्चर्य दिखलाइए; क्योंकि संसार में यह वाद फैल गई है कि आपने सब कुछ अपने अधीन कर रखा है) तुलसीदास ने उत्तर दिया—

कही झूठ बात एक राम पहिचानिए ।

धन्य धन्य गुसाईं जी ! आपने अच्छा कहा । बादशाह अपने धर्म का अपमान करके और चिकनी चुपड़ी बातें बना के समझाते हैं कि मनुष्य की भूठी प्रशंसा मत कर पर एक ही परमेश्वर को पहिचान ।

इन सब बातों के द्वारा तुलसीदास का पूरा जीवन चरित्र नहीं निकलता है ; पर इनसे और गुसाईं की लिखित पुस्तकों से कुछ न कुछ मालूम होता है कि वह किस स्वभाव और ढंग के मनुष्य थे ।

उनमें श्रेष्ठ गुण तो भक्ति था । दूसरों की समझ में रामवद्र जो हो सो हो, पर तुलसीदास ने उनको अपना सर्वस्व जाना । उनकी प्रशंसा करते हुए वे हर्षित हो जाते थे और उनके गुण गाने में सुमग्न रहते हुए कभी थकित नहीं होते थे । सचमुच हिंदू भक्तों में वे प्रधान थे । और आज कल जबकि बहुतों में विश्वास केवल नाम मात्र को रह गया है तुलसीदास की भक्ति पर विचार करना लाभदायक होगा ।

गुसाईं में एक और उत्तम गुण है जो सब कवियों में नहीं पाया जाता । वे अपनी चतुराई शिखलाने के अभिप्राय से नहीं लिखते थे, पर पढ़ने वालों के लिये, और इस कारण से सरला भाषा काम में लाके इस रीति से लिखते थे कि सब लोग समझ सकें ।

रामायण में लिखा है—

कवित-रसिक न राम-पद नेह ।

तिन कहैं सुखद हासरस एह ॥

भाषा भनिति भोरि मति मोरी ।

हँसिबे जोग हँसे नहि खोरी ॥

प्रभु पद प्रीति न सागुभि नीकी ।

तिन्हहि कथा सुनि लागिहि फीकी ॥

हरिहर पदगति मति न कूतरकी ।

तिन्ह कहैं मधुर कथा रघुवर की ॥

रामभगति भूषित जिअ जानी ।

सुनिहहि सुजन सराहि सुबानी ॥

कवि न होउँ नहि बचन प्रानी ॥

सकल कला सब विद्या-हीन ॥

आखर अरथ अलकृति नानी ।

छंद प्रबंध अनेक विधाना ॥

भावभेद रसभेद अपारा ।

कवित दोष गुन बिबिध प्रकारा ॥

कवित विवेक एक नहि मोरे ।

सत्य कही लिखि कागद कोरे ॥

भनिति मोरि सब गुन रहित, विस्व विदित गुन एक ।

सो विचारि सुनिहहि सुमति, जिन्हके विमल विवेक ॥

फिर —

भनिति भदेस वस्तु भलि बरनी ।

राम-कथा जग मगल करनी ॥

यदि कहा जाय कि ऐसा लिखना तो केवल कवियों की बनावट है, तो मान लिया जाएगा कि गुसाईं अवश्य जानते थे कि मैं निरा मूर्ख नहीं हूँ । तीभी विद्यावान होके उन्होंने जान बूझ के कविता के उस ढग को स्वीकार किया जा घमड़ी विद्यावानों की दृष्टि में हेच गिना जायगा, पर साधारण लोगों के लिये समझने के योग्य होगा । आजकल रामायण को भाषा इतनी सरला नहीं दिखलाई देती है, पर स्मरण रखना चाहिए कि जो पुस्तक तान सी बरस से लिखे हुए होते हैं अवश्य उनकी भाषा कुछ कठिन मालूम पड़ेगी ।

तुलसीदास के लेख में एक और गुण है जो बहुत प्रशंसन्य है । वह लपटता रहित है और गुसाईं जी स्वच्छता और जितेन्द्रियता और ऐसे अच्छे गुणों की स्तुति और प्रतिष्ठा किया करते थे ।

उन्होंने रामायण में लिखा है—

अति खल जे विपई बक कागा ।

एहि सर निकट न जाहि अभागा ॥

सबुक भेक सेवार समाना ।

इहाँ न विषय कथा रस नाना ॥

तेहि कारन आवत 'हिय हारे ।

कामी काक बलाक विचारे ॥

फिर मालूम होता है कि स्वामी तुलसीदास लालची होके दोहे चौपाई के व्यापारी नहीं हुए । बहुत कवि राजाओं की ड्योढ़ी पर अपनी गद्दी बिछा के अपने प्रतिपालकों का झूठा गुणानुवाद भनभनाते हुए सुख आनंद में अपना जीवन व्यतीत करते हैं । पर तुलसीदास ऐसे नहीं थे । वे किसी राजा वा धनी के अवलंबी न रहे, पर अपनी झोपड़ी में बैठ के राजा राम की सेवा में छद बनाते हुए अपने दिनों को काटते थे ।

( २ ) तुलसीदास लिखित पुस्तक

किसी के जीवन चरित्र में क्या क्या बातें लिखी जाती हैं-? क्या वह नहीं कि वे कैसे थे और उन्होंने क्या किया-? यदि यह बात सच हो तो हमको

समझना चाहिए कि जो जो ग्रंथ तुलसीदास ने लिखे, वही उनका जीवन-चरित्र है। पर कौन कौन पुस्तक उन्होंने लिखे, इस बात का निर्णय करना सहज नहीं है और विशेष करके मेरी सामर्थ्य से तो यह बात बाहर है कि बीस पुस्तकों से अधिक की चर्चा है अर्थात्—

### पुस्तकों की नामावली

- ( १ ) चौपाई रामायण या रामचरितमानस
- ( २ ) कवित्त रामायण वा कवितावली
- ( ३ ) गीतावली
- ( ४ ) दोहावली
- ( ५ ) दरबै रामायण
- ( ६ ) राम सतसई
- ( ७ ) विनय पत्रिका
- ( ८ ) रामाक्ष या श्री रामाज्ञा या रामसंगुनावली
- ( ९ ) रामलला नहछू
- ( १० ) बैराग्य सदीपिनी
- ( ११ ) जानकी मंगल या श्री जानकी स्वयंवर-मंगल
- ( १२ ) पार्वती मंगल या शिव पार्वती-मंगल
- ( १३ ) कृष्ण गीतावली
- ( १४ ) सकट मोचन
- ( १५ ) हनुमत बाहुक या हनुमान बाहुक
- ( १६ ) राम सलाका
- ( १७ ) छदांवली
- ( १८ ) छप्पय रामायण
- ( १९ ) कड़का छद या कड़का रामायण
- ( २० ) रोला छद या रोला रामायण
- ( २१ ) भूलना छद या छूलना रामायण
- ( २२ ) कुडलिया रामायण

इनमें से चंद ऐसे हैं जो नाम मात्र हैं। उनका शिवसिंह सरोज में उल्लेख है पर आज कल कहीं नहीं मिलते। यह बात संभव है कि किसी किसी पुस्तक के लिये दो नाम प्रचलित हो गए हों और इस कारण से कभी इनके पुस्तक नहीं थे जितने कि शिवसिंह की नामावली में है।

एक और बात भी स्मरण रखनी चाहिए। ऐसा हो सकता है कि और किसी कवि तुलसीदास के बनाए हुए पुस्तक कुछ दिन लों प्रचलित थे; अब नाम



तो रह गए, पुस्तक खो गए । और यह बात कुछ असंभव नहीं है कि उन पुस्तकों में से जो अब तक उपस्थित है कई एक दूसरे किसी कवि के रचित होंगे काशीवासी प्रशसनीय कवि तुलसीदास के न हों । एक "कविमाला" नामक पुस्तक की चर्चा है जो किसी तुलसी का बनाया था और आजफ़ल किसी तुलसी साहब के भजन छप रहे हैं । निश्चय है कि एक तुलसी नहीं पर अनेक तुलसी ने कविता बनाने में अपने हाथ डाल दिए होंगे । डाक्टर ग्रियर्सन साहिब कृष्णावली के बारे में लिखते हैं कि मैं समझता हूँ कि यह पुस्तक ऊपर वर्णन किए गए तुलसीदास का बनाया न होगा ।

अधिक पुस्तक का वर्णन डाक्टर ग्रियर्सन साहिब ने संक्षेप में अपने *The Modern Vernacular Literature of Hindustan* में लिख दिया है । रामायण ( चौपाई का ) छोड़ के तुलसीदास की सब पुस्तकों में से श्रेष्ठ पुस्तक 'विनय पत्रिका' है जिसमें २७६ स्तुति भजन हैं ।

१८८८ ई० में सरस्वती यंत्रालय बनारस में तुलसीदास की बारह पुस्तकें छप गई थी (नामावली के १, २, ३, ४, ५, ६, ७, ८, ९, १०, ११, १२, १३,)

### (३) तुलसीदासकृत रामायण

गुसाईं जी की सबसे कीर्तिमान कविता 'रामायण' है इस नाम से वह विख्यात हुआ है, पर तुलसीदास ने उसका दूसरा नाम रखा अर्थात् "रामचरित मानस" । बालकांड में लिखा है—

रामचरित मानम एहि नामा । सुनत श्रवन पाइअ विधामा ॥

और कवि ने बहुत परिष्कार से बतलाया है कि यह नाम "मानस" कैसा उचित है । चार सवाद जो हैं सो इम मानस के चार घाट हैं । मात कांड सो सोपान है, राम और सीता का यश इम मानस का सलिल-सुधा है । चारों ओर की संतसभा अर्थात् मुनने वाले अँवरों हैं; और उनकी श्रद्धा वसंत ऋतु के समान है इत्यादि ।

न केवल परदेशियों में, कभी-कभी हिंदुओं में भी यह बात समझी जाती है कि यह रामचरित मानस वाल्मीकिकृत रामायण का उल्था है पर यह बात ठीक नहीं है । दोनों में तो मात्र-मात्र कांड है और दोनों में एक ही कथा है जो न वाल्मीकि की न तुलसीदास की बनाई है, पर बहुत दिनों से प्रचलित है । इस कथा को लेकर तुलसीदास ने अपनी ही रीति पर इसका वर्णन किया और वह रीति निसंदेह अपूर्व है । तुलसीदास के अगणित अनुकारी हुए हैं, पर वह किसी के अनुचर नहीं थे । उनको न उल्था करने वाला, न अनुगामी पर एक सृष्टिकर्ता समझ लीजिए ।

उन्होंने बतलाया है कि किन किन लोगों के द्वारा राम की कथा प्रचलित हो गई और किस रीति से उनके गुरु ने उनको यह कथा बार बार सुनाई । वह कहते हैं—

भाषाबद्ध करवि मैं सोई । मोरे मन प्रबोध जेहि होई ॥

जस कछु बुधि विवेक बल मेरे । तस कहिहौ हिय हरि के प्रेरे ॥

और नम्रतापूर्वक फिर कहते हैं—

कवि न होउं नहि चतुर कहावौ । मति अनुरूप राम गुन गावौ ॥

फिर भी—

सरल कवित कीरति बिमल सोइ आदरहि सुजान ।

सहज बयर विसराइ रिपु जो सुनि करहि बखान ॥

सो न होइ बिनु बिमल मति मोहि मतिबल अति थोर ।

करहु कृपा हरिजस कहउं पुनि पुनि करउं निहोर ॥

कवि कोबिद रघुबर चरित मानस मंजु मराल ।

बाल विनय सुनि सुरचि लखि मोपर होहु कृपाल ॥

यह बात हमारी समझ में नहीं आ सकती है कि तुलसीदास अपनी कुशलता और चतुराई से सर्वथा अज्ञात थे, तौ भी कुछ सरलता से उन्होंने ऐसी बातें लिखी होगी। वह अपनी योग्यता का अधिक ध्यान नहीं करते थे, पर रघुनाथ और उनकी महिमा पर विशेष ध्यान रखते थे। वह अपनी चतुराई नहीं दिखलाना चाहते थे पर रामचंद्र जी का महत्व। बहुत से कवि समझते हैं कि कथा जो है सो डोरी है जिसमें मेरी कविता के चतुराई रूपी मोती पोए जायें और प्रकाशमान होंगे। पर तुलसीदास ने अच्छी रीति से समझा कि ऐसा नहीं है; मेरी सफलता वही तो डोरी है और रघुनाथ के गुण ये ही मोती हैं; डोरी छिपी रहै, मोती विराजमान होंगे।

तुलसीदास का रामायण नाटक के समान है, न केवल अमुक अमुक के विषय में कुछ न कुछ लिखा है; पर वे कहते, करते और सोच विचार भी करते हुए मानो हमारे सामने ही उपस्थित किए जाते हैं। हम मानो तुलसीदास की नहीं किंतु उन्हीं की बातें सुनते और उनको देखते हैं। दशरथ, कैकेयी, मथुरा कुबड़ी, राम, सीता, लक्ष्मण, केवट गुह, रावण, भरत इत्यादि यह अन्य पुरुष नहीं, पर उत्तम पुरुष होकर और नेपथ्य से निकलकर रंगभूमि में आते और वार्तालाप करते हैं।

यदि यह बात पूछी जाय कि रामायण को किस रस में गिनना चाहिए, तो यह कहना चाहिए कि कुछ न कुछ नवो में। तुलसीदास कविता की रीति विधि की अधिक चिंता नहीं करते थे, तौ भी उन सब विधियों को जो मानने के योग्य है, एक स्वाभाविक रीति से मान लेते थे। अपनी कथा में गुसाईं सुमन भए और जैसे कि गिरगिट का रंग उस वृक्ष के समान होता है जिसपर वह चढ़ता है, वैसे ही तुलसीदास का रंग ढग कथा के रस से मिल जाता है। लकाकाड में देख लीजिए जहाँ लड़ाई का वर्णन है—

भए क्रुद्ध जूद्ध विरुद्ध रघुपति तोन सायक कमममे ।

कोदंड धनि अति चट सुनि मनुजाद भय मान्त ग्रमे ।

“कोदंड धुनि अति चट सुनि” यह पढ़ते ही पढ़नेवाला मानो धुनि को सुन सकता है। फिर बालकांड में—

गरजहिं गज घटा धुनि घोरा ।

रथ रव बाजि हिंक (या हिंस) चहुँ ओरा ॥

और महादेव की बारात के वर्णन में—

तन छार व्याल कपाल भूपन नगन जटिल भयंकरा ।

सँग भूत प्रेत पिसाच जोगिनि विकट मुख रजनीचरा ॥

और फिर दशरथ के देहात के विषय में—

राम राम कहि राम कहि राम राम कहि राम ।

तन परिहरि रघुवर विरह राउ गएउ सुरधाम ॥

और उस छंद में जिसमें ईश्वर की स्तुति की जाती है कैसी गौरव वृत्ति है—

जय जय सुरनायक जन सुखदायक प्रनतपान भगवता ।

गो द्विज हितकारी जय अमुरारी सिंधुमुता प्रिय कंता ॥

कहाँ ली मैं इस बात का वर्णन करूँ। जैसे मृत्तिका पिट कुम्हार के बस में है और वह जो चाहे सो बनावे, वैसे भाषा तुलसीदास के बस में है और वह जो चाहें सो करें। यह गुसाईं वजनिर्वा समझ लीजिए और भाषा सो बाजा है, उसको हाथ में लेके सब राग बजा सकते हैं।

रामायण तो रस से भरा हुआ है और जहाँ किसी अच्छे गुणी का वर्णन है, वहाँ तुलसीदास उसके गुणों में लीलीन और मोहित होकर तथा न्वाद नगते हुए कैसी आश्चर्य की रीति से गुणों का बखान करते हैं। मैं केवल एक उदाहरण दिखलाता हूँ। जब राम वन में जाने को प्रस्तुत हुए और सीता को समुरान में छोड़ना चाहते थे। तो सीता कैसी अधीनता और कैसी चतुराई से विनती करती रही कि वह अपने स्वामी के साथ चले और सीता जयमती हुई। नयो नहीं। ऐसी पतिव्रता स्त्री अपने नाथ के साथ दुख में और मुख में क्यों न रहे? मेरी नमस्क में रामायण में ऐसी सुंदरता और रचि कही नहीं मिलती जैसी इस बात के विषय में दिखलाई देती है।

कभी कभी तुलसीदास अपनी स्वाभाविक कुशलता छोड़कर सामान्य और नैयमिक रीति और विधियों में फँस जाते हैं और “स्वर्ग में सुमन बरसने लगे” और ऐसी ऐसी बातें पढ़ते पढ़ते पढ़ने वाला अघाता और छकाछक हो जाता है।

और कभी गुसाईं जी उपमाओं के वन में घूमते घूमते गुम हो जाते और बहुत दूर तक निकल जाते हैं। पर क्या चंद्रमा में भी कलक नहीं है?

तुलसीदास किस मत को मानते थे ? यह तो लंबी चौड़ी बात है और इस पत्रिका में इस बात का वाद विवाद करना उचित नहीं है। गुसाईं जी का अभिप्राय यह नहीं था, वह किसी विशेष मत का वर्णन करे, पर यह कि वह राम की कथा लिखे। अद्वैतता की शिक्षा हो तो हो, अगुण की चर्चा हो तो हो, पर इन सब बातों को त्यागकर तुलसीदास फिर अपना मन राम की ओर लगा के उनकी स्तुति और प्रशंसा करने लगते हैं। वेदाती मत कहने की बात है, दिन प्रतिदिन जीवन व्यतीत करने के लिये कुछ काम का नहीं। कदाचित् तुलसीदास का मत संक्षेप में बालकांड में लिखा है--

हरि व्यापक सर्वत्र समाना ।

प्रेम ते प्रकट होहि मै जाना ॥

देस काल दिसि विदिसिहु माही ।

कहहु सो कहाँ जहाँ प्रभु नाही ॥

अग जगमय सब रहित बिरागी ।

प्रेम ते प्रभु प्रकटै जिमि आगी ।

मोर वचन सबके मन माना ।

साधु साधु करि ब्रह्म बखाना ।

अगुण ईश्वर केवल शब्द मात्र है। प्रेममय ईश्वर नहीं है जिनपर हम भरोसा रख सकते हैं जिनमें हम प्रेम रख सकते हैं। और मैं तो प्रतीत करता हूँ कि यीशु मसीह अवतार के द्वारा प्रेममय ईश्वर प्रगट भए।

एक बात रह गई। रामायण का सबसे शुद्ध प्रयोग या मूल कौन है ? किसी न किसी प्रकार से बात प्रचलित हो गई है कि तुलसीदास की हस्तकृत दो प्रतियाँ हैं, एक बनारस में और दूसरी राजापुर में। बनारस वाली प्रति की बहुत खोज हुई पर कहीं उसका पता नहीं लगा। वह जो राजापुर में है सो केवल अयोध्या कांड है। कहा जाता है कि पहले उसके सातों कांड थे, पर कोई चोर पुस्तक उठा ले गया और भागते हुए जब पकड़े जाने पर था उसने जमुना में उसको फेंक दिया और केवल एक कांड फिर मिल गया।

बनारस के महाराज के पास एक प्रति है जो सवत् १७०४ अर्थात् गुसाईं जी के मरने के २४ बरस उपरांत लिखी गई।

आज कल के छपे बहुत रामायण जो हैं वह ठीक नहीं हैं। वे अब की प्रचलित भाषा के अनुसार बदले गए हैं। कहीं कहीं पद उलट पुलट हो गए और या तो बढ़ाए या घटाए गए हैं। क्षेपक जोड़े गए हैं और जहाँ कोई कठिन शब्द मिल गया उस स्थान पर सहज शब्द रख दिया है।

कुल पंद्रह बरस हुए कि पंडित रामजसन ने रामायण छपवाया। और अधिकों की अपेक्षा वह अच्छा है; पर बहुत से अक्षर और शब्द के रूप बदल दिए



## मानस की तिथितालिका

मानस राजहंस पंडित विजयानंद त्रिपाठी

श्रीमद्रामचरितमानस के प्रेमियों के मन में मानस की घटनाओं का समय जानने की आकांक्षा स्वाभाविक है। उसका निर्धारण यदि मानस से ही हो सके तो सर्वोत्तम, नहीं तो अन्य प्रामाणिक ग्रंथों से तथा ऐतिहासिक प्रमाणों से सहायता लेना उचित है जो मानस के अनुकूल पड़ते हों।

श्रीरामचरित मानस की तीन घटनाओं का समय तो लोकप्रसिद्ध है—

(१) चैत्र शुक्ल नवमी को रामजन्म (२) अग्रहन सुदि पंचमी को राम का व्याह और (३) आश्विन सुदि दशमी को विजयोत्सव<sup>१</sup>। गोस्वामीजी ने तिथि उल्लेख तो केवल रामजन्म में ही किया है, पर स्थान स्थान पर ऐसे सकते हैं, जिनके अनुसार अनुसंधान करने से प्रायेण सभी घटनाओं का समय निर्धारण किया जा सकता है। यथा—

बालकांड

प्राची दिसि ससि उयेउ सुहावा । सिय मुख सरिस देखि सुख पावा ।

इस अर्धाली से इतना पता तो चल ही जाता है कि इस दिन शरत् पूर्णिमा या चतुर्दशी थी। दूसरे दिन धनुष यज्ञ का वर्णन है, जिसके लिये प्रतिपद अनुकूल तिथि नहीं है। अतः कहना होगा कि फुलवारी के दिन चतुर्दशी थी और धनुषयज्ञ के दिन शरत्पूर्णिमा थी। इसी से यह भी अनुमित होता है कि विश्वामित्र जी का यज्ञ आश्विन के नवरात्र में हुआ और सभवतः वह चंडीयाग था।

इतना पता लग जाने पर अयोध्या से दोनों भाइयों के प्रस्थान से लेकर विवाह तक की सब घटनाओं की तिथियाँ निकाल ली जा सकती हैं। बारात के टिकने तथा वधुप्रवेश का समय ऐतिहासिक प्रमाणों से निश्चित किया जा सकता है। विवाह के बाद बारह वर्ष अयोध्या में निवास लोकप्रसिद्ध है, और 'आए ब्याहि राम घर जब ते । बसे अनंद अवध सब तब ते ॥' से लेकर 'जब ते राम

१. आश्विन सुदि दशमी को विजयोत्सव के संबंध में श्री इंद्रचंद्र नारंग "राम का वन-प्रवास" लेख देखिए।

व्याहि घर आए । नित नव मंगल मोद बधाए ॥' तब बारह पंक्तियाँ लिखकर गोस्वामीजी भी उसी बात का संकेत करते हैं ।

अयोध्याकांड —

जलका झलकत पायन कैसे । पंकज कोस ओसकन जैसे ।

इस अध्यायी में अयोध्याकांड की सब घटनाओं की तिथियाँ निर्धारित की जा सकती हैं । शृंगवेरपुर से भरत जी राम जी को मनाने नगे पाँव चले, तो पहिले ही दिन पाँवों में छाले पड़ आए । इससे स्पष्ट है कि महीना ज्येष्ठ का था । राम जी के वनवास के बाद, चक्रवर्ती के देहावसान पर कंकयदेश दूत भेजने, भरत जी के आने, आर्ध्वदैहिक क्रिया आदि करने तथा भरत जी के अभिषेक के लिये सभा करने में निश्चय ही एक महीने से अधिक समय लगा होगा । अतः राम-वन-वास चैत्र में होना सिद्ध है । 'एक समय सब सहित समाजा । राज सभा रघुराज विराजा ॥' कहने से यह अंदाज लगता है कि यह दरबार रामजी की सत्ताईसवीं वर्षगाँठ के उपलक्ष्य में रामनवमी को हुआ । दूसरे दिन रामजी वन गए । अतः वनवास के लिये दशमी को प्रस्थान किया । जिस दिन अभिषेक होनेवाला था, उसी दिन वन गए ।

इस अनुमान की पुष्टि वाल्मीकीय से होती है । वहाँ कहा गया है कि चैत्र के पुष्य नक्षत्र में जब कि उनका अभिषेक होने वाला था, रामजी वन गए । रामनवमी को प्रायेण पुनर्वसु नक्षत्र रहता है, अतः पुष्य का दशमी में पड़ना सर्वथा प्राप्त है । वनवास की तिथि का निश्चय हो जाने से संपूर्ण अयोध्याकांड की तिथियाँ निकाल लेनी कठिन नहीं है । अब यह निश्चितरूपेण कहा जा सकता है कि वनवास चैत्र मुदि दशमी को हुआ, क्योंकि चैत्र में पुष्य नवमी, दशमी या एकादशी को ही पड़ता है । नवमी और एकादशी अभिषेक योग्य तिथियाँ नहीं हैं । अतः दशमी को ही अभिषेक होनेवाला था ।

आरण्यकांड —

एक बार चुनि कुमुम सोहाए । निज कर भूपन राम बनाए ।

सीताहि पहिराएउ प्रभु सादर । . . . . .

इसके पता चलता है कि उस दिन नसंतोत्सव था । उसी दिन जयंत का नेत्र भंग भी हुआ ।

बहुरि राम अस मन अनुमाना । होइहि भीरु सबहि मोहि जाना ।

सकल मुनिन्ह सन विदा कराई । सीता सहित चले दोउ भाई ।

इस चौपाई से पता चलता है कि सरकार ( राम ) का चित्रकूटनिवास लगभग एक माल तक रहा । इसके बाद अग्नि जी के यहाँ जाकर विदा हुए । दंडकवन

में प्रवेश करने ही विराध-वध हुआ। शरभंग जी के आश्रम में गए। तत्पश्चात् अस्थि-समूह देखकर पृथ्वी को 'निश्चिचरहीन' करने की प्रतिज्ञा की। 'सकल मुनिन्ह के आश्रमनिह, जाइ जाइ सुख दीन्ह ॥' इस पद से पता चलता है कि वनवास का अधिक काल आश्रम मण्डलो में निवास करते बीता। वाल्मीकि जी कहते हैं कि—

‘तत्र संवसतस्य मुनीनामाश्रमेषु वै । रमतश्चानुकूल्येन ययुः संवत्सरा दश ॥’  
मुनि मंडल में रहते दश वर्ष बीत गए।

इसके बाद सुतीक्ष्ण जी तथा अगस्त्य जी से मिलते हुए उन्होंने पंचवटी में निवास किया। वही सीताहरण हुआ। सीताजी को खोजते हुए दोनों भाई चले। रास्ते में वसंत का वर्णन है। इससे पता चलता है कि शूर्पणखा-विरूपीकरण, खरदूषण-वध तथा सीताहरण शिशिर में हुआ। श्री रामचंद्र के शूर्पणखा के साथ परिहास करने से यह कहा जा सकता है कि वे सब घटनाएँ वसंतपंचमी के बाद हुईं। सीताहरण होते ही सरकार खोजने चल पड़े। अतः कहा जा सकता है कि सीताहरण फाल्गुन में हुआ।

किष्किधाकांड—

‘गत ग्रीष्म वरषा रितु आई । रहिहौ निकट सैल पर छाई ॥’

इस अर्धाली से यह पता चलता है कि हनुमत् मिलन, सुग्रीव मिताई, बालिवध, सुग्रीव की राजगद्दी ज्येष्ठ के अंत में हुई। इससे यह भी सिद्ध होता है कि नासिक से ऋष्यमूक आने में रामजी को तीन महीने लगे। प्रवर्षण गिरि पर निवास करते हुए शरद् वर्णन में राम जी कहते हैं कि—

‘चले हरखि तजि नगर नृप, तापस बनिक भिखारि ।

जिमि हरि भगति पाइ श्रम, तजहि आश्रमी चारि ॥’

इससे पता चलता है कि उस दिन सर्वदिग् यात्रा योग्य तिथि विजयादशमी थी। फिर भी सुग्रीव नहीं आए। एकादशी को रामजी निश्चित करते हैं कि ‘सुग्रीवहु सुधि मोरि बिसारी ।’ हनुमान जी भी इसी नतीजे पर पहुँचते हैं कि ‘राम काज सुग्रीव बिसारा ।’ अतः जाकर सुग्रीव को समझाया। इस तिथि के निश्चय हो जाने पर लंकाकांड में सरकार (राम) के सुवेल-निवास तक की सब तिथियों का पता चल जाता है।

लंकाकांड—

‘रहे दसो दिसि सायक छाई । मानहु मघा मेघ भरि लाई ।’

इस अर्धाली से यह पता चलता है कि मेघनाद-वध भाद्रपद में हुआ विजयो-त्सव के लिये विजयदशमी प्रख्यात है, और ठीक है; पर रावण वध नवमी को ही हो गया। दशमी को श्रीरामजी ने चडिका के शात्यर्थ बलिनीराजन किया।



यथा, कालिकापुराणे—

व्यतीते सप्तमे रात्रे नवम्यां रावणं ततः ।

रामेण घातयामास महामाया जगन्मयी ।

ततस्तु श्रवणेनायं दशम्या चण्डिका शुभाम् ।

विसृज्य चक्रे शान्त्यर्थं बलिनीराजनं हरिम् ।”

उपर्युक्त सभी बातें वाल्मीकि रामायण की रामाभिरामो टीका में मेल खाती हैं। अतः उसी के तिथि-निर्णय को प्रमाण माना ।

उत्तरकांड—

रावणवध के बाद रामजी को अयोध्या पहुँचने की जल्दी पड़ी क्योंकि चौदह वर्ष पूरा हुआ चाहता था और भरतजी की प्रतिज्ञा थी—

‘तुलसी बीते अवधि प्रथम दिन जो रघुवीर न अडहों ।

ती प्रभुचरन सरोज सपथ जीवत परिजनहि न पडहौ ।’

अतः पुष्पक विमान द्वारा सरकार भरद्वाज के आश्रम पर पहुँच गए । वाल्मीकि जी कहते हैं कि उस दिन पंचमी थी और उसी दिन चौदह वर्ष की अवधि पूरी हो गई । आश्विन सुदि दशमी से कार्तिक वदि पंचमी तक चौदह वर्ष पूरे होने में बारह तिथिवद्ध मासों का वर्ष मानना पड़ेगा, और अधिक मासों की भी गणना करनी पड़ेगी, जैसा कि आज तक व्यवहार में किया जाता है । लेन-देन में तिथिवद्ध मास माना जाता है और अधिमास का भी सूद, किराया आदि लिया जाता है । यही मत रामाभिरामो टीका का है । दूसरे किसी तरह से हिमाव नहीं बैठना । महाराज युधिष्ठिर के वनवास में भी बारह तिथिवद्ध मासों का वर्ष माना गया और अधिक मासों की भी गणना मानी गई । अतः यही ठीक है ।<sup>१</sup> पृष्ठी को सरकार (राम) के आगमन का समाचार भरतजी को मिला, अष्टमी को भरत-मिलाप और अष्टमी को पुष्प नक्षत्र में रामराज्याभिषेक हुआ ।

तिथि.—तालिका

वालकाण्ड

१—मानस की रचना (शिवजी द्वारा)

२—रावण जन्म

इस कल्प से २७ कल्प पहिले  
वैवस्वत मन्वंतर की उन्नीसवीं  
चतुर्युगी में चौबीसवीं चतुर्युगी

१—सौर वर्ष तिथिवद्ध मास के वर्ष से १२ दिन बड़ा होता है । अतः चौदह वर्षों में  $१४ \times १२ = १६८$  दिनों का अंतर पड़ता है । अतः कार्तिक पंचमी को ही अवधि पूरी हो गई ।

३-रामजन्म	के त्रेता में चैत्र सुदि नवमी को ।
४-विश्वामित्र जी का अयोध्या आगमन	राम जन्म के चौदह वर्ष बाद
५-यज्ञरक्षा के लिये रामजी का प्रस्थान	आश्विन कृष्ण द्वादशी को
६-यज्ञ रक्षा के लिये राम जी का प्रस्थान	” ” त्रयोदशी को
७-ताड़का वध	” ” चतुर्दशी को
८-सिद्धाश्रम पधारे	” ” अमावस्या को
९-यागारभ	आश्विन शुक्ल प्रतिपद् को
१०-सुबाहु मारीच पराभव	” ” षष्ठी को
११-जनकपुर के लिये प्रस्थान	” ” दशमी को
१२-जनकपुर पधारे	” ” त्रयोदशी को
१३-फुलवारी में सीताजी का दर्शन	” ” चतुर्दशी को
१४-धनुष भंग	” ” पूर्णिमा को
१५-जनक दूत अयोध्या पहुँचे	कार्तिक कृष्ण पचमी को
१६-जनकपुर वारात पहुँची	” ” धनतेरस को
१७-श्रीराम जानकी विवाह	अग्रहन (मार्गशीर्ष) सुदि पंचमी को
१८-वारात की विदाई	पूस (पौष) सुदि सप्तमी को
अयोध्या कांड—	

१-श्रीरामसीता का अवध निवास	वारह वर्ष
२-रामजी के सत्ताईसवें जन्मोत्सव का दरबार	चैत्र शुक्ल नवमी को
३-वनवास	” ” दशमी को
४-शृंगवेरपुर निवास	” ” एकादशी को
५-गंगापार करके मार्ग में पेड़ तले निवास	” ” द्वादशी को
६-भरद्वाज के आश्रम में निवास	” ” त्रयोदशी को
७-यमुना पार करके मार्ग में निवास	” ” चतुर्दशी को
८-वाल्मीकि मिलन चित्तकूट निवास	” ” पूर्णिमा को
९-चक्रवर्ती दशरथ जी का देहावसान	” ” ”
१०-दशरथ जी के शव को तेल भरी नाव में रखना	वैशाख कृष्ण प्रतिपद्
११-कैकय देश दूत भेजे गए	” ” द्वितीया को
१२-भरत जी अयोध्या पहुँचे	” शुक्ल प्रतिपद् को
१३-चक्रवर्ती जी की और्ध्वदैहिक क्रिया	” ” द्वितीया को
१४-भरत जी के अभिषेकार्थ सभा	” ” पूर्णिमा को
१५-भरत जी का चित्तकूट के लिये प्रस्थान	ज्येष्ठ कृष्ण प्रतिपद् को

१६-गोमती तीर निवास	" "	द्वितीया को
१७-स्यंदिका तीर निवास	" "	तृतीया को
१८-शृगवेरपुर पहुँचे	" "	चतुर्थी को
१९-भरद्वाजाश्रम निवास	" "	पाँठी को
२०-मार्ग में निवास	" "	मप्तमी को
२१-यमुना तीर निवास	" "	अष्टमी को
२२-मार्ग में निवास	" "	नवमी को
२३-चित्रकूट दर्शन	" "	दशमी को
२४-राम जी से भेंट	" "	एकादशी को
२५-श्री राम जी का शुद्ध होना	" "	चतुर्दशी को
२६-भरत सभा (पहिली)	" शुक्ल	द्वितीया को
२७-जनक जी चित्रकूट आए	" "	तृतीया को
२८-भरत सभा (दूसरी)	" "	मप्तमी को
२९-भरत जी की विदाई	" "	त्रयोदशी को
३०-भरत जी अवध पहुँचे	आषाढ कृष्ण	प्रतिपद् को
३१-जनक जी का तिरहुत प्रस्थान	" "	पनमी को
३२-राम जी का चित्रकूट निवास		एक मास

### आरण्य कांड—

१-जयत नेत्र भग	चैत्र कृष्ण प्रतिपद को
२-अत्रि मुनि से विदाई तथा विराध वध	चैत्र शुक्ल एकादशी को
३-शरभंग मुनि से भेंट	” ” द्वादशी को
४-आश्रम मंडली में निवास	दस वर्ष तक
५-सुतीक्ष्ण तथा अगस्त्य मुनि से मिलते हुए पचवटी निवास	हेमन्त ऋतु तक
६-गूर्पणखा विरूपीकरण	माघ शुक्ल त्रयोदशी को
७-खरदूषण वध (तीन दिन युद्ध के बाद)	फाल्गुन कृष्ण चतुर्थी को
८-सीता हरण (वनवास के तेरहवें वर्ष में)	” ” अष्टमी को

### किष्किंधा कांड—

१-वालि वध, सुग्रीव को तिलक	ज्येष्ठ के अंत में
२-प्रवर्षण गिरि निवास	पूरा चातुर्मास
३-हनुमान जी द्वारा सुग्रीव प्रबोध	आश्विन शुक्ल एकादशी को
४-सुग्रीव का रामजी के पास जाना तथा सीतान्वेषण के लिये दूत भेजना	कार्तिक कृष्ण एकादशी को

### मुंदर कांड

१-हनुमान जी द्वारा समुद्रोत्खलन	अग्रहन वदि एकादशी को
२-सीतादर्शन	„ „ द्वादशी को
३-लकादाह	„ „ त्रयोदशी को
४-रामजी को समाचार देना	अग्रहन सुदि सप्तमी को
५-विजय यात्रा	„ „ अष्टमी को
६-समुद्रतट सेना निवास	„ „ पूर्णिमा को
७-विभीषण शरणागति	पौष कृष्ण चतुर्थी को
८-राम जी द्वारा समुद्र से विनय	„ „ पष्ठी को
९-समुद्र का शरण मे आना	„ „ नवमी को

### लंका कांड--

१-मेतु वध (चार दिनो तक होता रहा)	पौष कृष्ण त्रयोदशी तक
२-रामजी का लंका प्रयाण	„ शुक्ल द्वादशी को
३-सुवेल पर्वत पर उतरना	„ „ पूर्णिमा को
४-अगद दूत बनाकर लका भेजे गए	माघ कृष्ण प्रतिपद् को
५-युद्धारभ	„ „ द्वितीया को
६-चारो फाटक की लड़ाई	श्रावण कृष्ण अमावस्या तक
७-लक्ष्मण जी को शक्ति लगी	„ शुक्ल प्रतिपद् को
८-कुभकर्ण वध (सात दिन युद्ध के बाद)	„ „ पूर्णिमा को
९-मेघनाद वध	भाद्रपक्ष कृष्ण द्वादशी को
१०-रावण युद्ध के लिये निकले	„ „ अमावस्या को
११-दूसरी बार युद्ध के लिये निकले	आश्विन शुक्ल प्रतिपद् को
१२-रावणवध	„ „ नवमी को
१३-विजयोत्सव	„ „ दशमी को
१४-विभीषण राज्याभिषेक	„ „ त्रयोदशी को
१५-सीता मिलन	„ „ चतुर्दशी को
१६-अयोध्या को प्रस्थान	कार्तिक कृष्ण द्वितीया को

### उत्तर कांड--

१-भरद्वाज के आश्रम मे पहुँचना	कार्तिक कृष्ण पंचमी को
२-हनुमान् जी द्वारा भरतजी को समाचार मिलना	„ „ पष्ठी को
३-भरतमिलाप	„ „ सप्तमी को
४-रामराज्याभिषेक	„ „ अष्टमी को

## रामचरितमानस के सिद्धांत, साधन और साध्य

स्वर्गीय केशवप्रसाद मिश्र

रामचरितमानस के अनुसार मगुण राम और निर्गुण ब्रह्म में कोई अंतर नहीं। अवतीर्ण राम और परात्पर ब्रह्म राम दोनों एक हैं। उन दोनों की एकता केवल व्यावहारिक-कामचलाऊ-नहीं, पारमार्थिक-सच्ची है। उनमें गेदवृद्धि नगने बाने या ऐसा कहने-सुननेवाले के सबध में गोस्वामीजी के क्या उद्गार हैं, देखिए—

कहहिं सुनिहिं अस अधम नर असे जे मोह पिसाच ।

पापडी हरिपद विमुख जानहिं भूठ न मान ॥

अग्य अकोविद अध अभागी । काई विषय मुकुर मन नागी ॥

लपट कपटी कुटिल विमेषी । सपनेहुँ संतसगा नहिं देखी ॥

कहहिं ते वेद असमत बानी । जिन्हें मूक लाभु नहिं जानी ॥

मुकुर मलिन अ नयन विहीना । रामरूप देखहिं किमिदीना ॥

जिन्ह के अगुन न सगुन विवेका । जत्पाहिं कल्पित वचन अनेका ॥

हरिमाया बस जगत भ्रमाही । तिन्हहिं कहन कछु प्रवटित नाही ॥

वातुल भूत विवस मतवारे । ते नहिं बोलहिं वचन बिचारे ॥

जिन्ह कृत महामोह मद पाना । तिन्ह कर कहा करिअ नहिं काना ॥

रघुकुलमणि श्रीराम सहजप्रकाश सच्चिदानंद प्रसिद्ध पुरुष प्रकट परावरनाथ परेश पुराण व्यापक ब्रह्म हैं। जो सबका प्रकाशक अनादि मायाधीश हैं, उसमें और अवधपति राम में उसी प्रकार कोई भेद नहीं जिस प्रकार तरल जल और घनीभूत हिमोपल में कोई भेद नहीं।

परमानंद भगवान् श्रीराम के इस जीवलोक में अवतीर्ण होने का प्रयोजन सुररजन, भूभारभंजन, सज्जन सुखदान तो है ही; प्रधान कारण उपासकों और भक्तों का वह अनन्य प्रेम और वह अनपायिनी भक्ति है जो भगवान् को साक्षात् लोचनगोचर होने के लिये विवग कर देती हैं।

यदि गोस्वामीजी की साधना, अनुभूति, प्रतिभा, कला और विश्वतोमुखी विद्वत्ता अवतीर्ण राम के रूप, गुण, शील, स्वभाव को इस प्रकार हमारी श्रद्धा, अनुराग, स्नेह, प्रेम, सौहार्द, आशंसा, ममता, स्तुति, रुचि, उत्कठा पूर्ण पात्र न बना सकती तो उनका यह—‘सीय राममय सब जग जानी’—अद्वैतवाद अथवा

उनकी यह प्रत्यभिज्ञा कभी हमारे गले के नीचे न उतरती। धन्य है तुलसीदास ! जिन्होंने व्यक्ताव्यक्त की ऐसी अनूठी एकता का हमें अनुभवसाक्षिक ज्ञान कराया !

अवतीर्ण श्रीराम का परपराप्राप्त चरित भी सामान्य नहीं, गूढ़ है। पंडित मुनि तो उससे विरति की शिक्षा लेते हैं; पर हरिविमुख धर्मरतिशून्य विमूढ़जन उसे देख सुनकर मोह में पड़ जाते हैं। इसी हेतु उसका यथावत् प्रतिविव पढ़ने के लिये तुलसी ने पहले ही मन के आईने को श्री गुरुचरण-सरोज-रज से साफ कर लिया था। श्रीराम की व्यापक परब्रह्मता के विचार से यह चरित गूढ़ होने पर भी परिच्छिन्न-नपा तुला है, किसी व्यक्ति विशेष का-सा प्रतीत होता है। इसीलिये गोस्वामीजी तत्काल इसका समाधान करते हैं—

हरि अनत हरिकथा अनता । कर्हि सुनहि बहुविधि सब सता ॥

रामचद्र के चरित सुहाए । कल्प कोटि लगि जाहि न गाए ॥ . .

रामचरित की इसी अनतता और अग्रेयता से हृहरकर तुलसी ने उसके मानस = हृदय = सार = रहस्य को ही ग्रहण किया। मानस सरोवर का रूप तो है ही, मानस का अर्थ रहस्य भी समझना चाहिए। उमा ने हर्षित होकर शंकर से कहा था—

हरिचरित्रमानस तुम्ह गावा । सुनि मै नार्थ अमित सुख पावा ॥

यह रामचरित का मानस श्रवण, कर्तन, मनन आदि का विषय है; अनुकरण का विषय नहीं। अतः रामचरितमानस भक्तिप्रधान ग्रंथ है, चरित्रप्रधान नहीं। यह दूसरी बात है जो हम कवि के कृतित्व की सजीवता से पुलकित होकर चरित के अश अश को आँखों के सामने घटित होते देखते हैं। गोस्वामीजी ने राम से अधिक जो रामनाम की महिमा गाई है, वह भी इसकी भक्तिप्रधानता, मानसविषयता का ही पोषक है।

यो तो गोस्वामीजी की समन्वयबुद्धि सभी दार्शनिक सिद्धांतों में अविरोध देखती, सभी को यथास्थान महत्व देती और सभी पक्षों का समर्थन करती है; पर उनके प्रस्थान के अनुरोध तथा ग्रंथ के उपक्रम और उपसंहार के विचार से द्वैत-सिद्धांत और भक्तिपक्ष ही में उनका पर्यवसान प्रतीत होता है। यद्यपि द्वैतवाद में माया का कोई स्थान नहीं और गोस्वामीजी ने माया की चर्चा की है, अतः द्वैत-वाद से स्पष्टतः इनकी विमति जान पड़ सकती है, तथापि थोड़ा विचार करने से इनकी स्वतंत्र दार्शनिकता का पता चल जाता है। ये 'सीयराम' और 'सब जग' में भेद डालकर उपासक को भ्रात करनेवाली अविद्या को माया समझते हैं, अद्वैतवादियों के समान जीव ब्रह्म अथवा आत्मानात्म की अभिमत एकता पर आवरण डालकर भेद-बुद्धि उत्पन्न करनेवाली अविद्या को नहीं। इनके मत में उपास्य और उपासक की पृथक् सत्ता तो रहेगी ही। देखिए, ये स्पष्टतः क्या कहते हैं—

माया सभव भ्रम सब अब न व्यापिहहि तोहि ।

जानेसु ब्रह्म अनादि अज अगुन गुनाकर मोहि ॥

सो अनन्य जाकेँ असि मति न टरइ हनुमत ।

मै सेवक सचराचर रूप स्वामि भगवत ॥

सेवक सेव्य भाव विनु भव न तरिअ उरगारि ।

भजहु राम पद पकज अस सिद्धात विचारि ॥

वारि मथे घृत होइ वर पिकता ते वरु तेल ।

विनु हरि भजन न भव तरिअ यह सिद्धांत अपेल ॥

निज सिद्धांत सुनावउँ तोही । सुनि मन धरु सब तजि भजु मोही ॥

श्रुति सिद्धांत इहइ उरगारी । राम भजिय सब काज विसारी ॥

इतना ही नही, भेद का इन्होंने स्पष्ट उल्लेख भी किया है—

ताते उमा मोच्छ नही पायो । दसरथ भेद भगति मन लायो ॥

सगुनोपासक मोच्छ न लेही । तिन्ह कहूँ राम भगति निज देहीं ॥

रामचंद्र के भजन विनु जो चह पद निर्वाण ॥

ग्यानवंत अपि सो नर पसु विनु पूँछ विपान ॥

राकापति षोडस उग्रहि तारागन समुदाइ ॥

सकल गिरिन्ह दव लाइअ विनु रवि राति न जाइ ॥

ऐसेहि हरि विनु भजन खगेसा । मिटइ न जीवन्ह केर कलेसा ॥

हरि सेवकहि न व्याप अविद्या । प्रभु प्रेरित व्यापइ तेहि विद्या ॥

ताते नास न होइ दास कर । भेद भगति बाढइ विहगवर ॥

इसके अतिरिक्त-अद्वैतवादियों के परम अभिमत ज्ञानमार्ग की विशद विवेचना करते जब प्रसगात् दोनों की तुलना की है तब भक्ति मार्ग को स्वतंत्र और ज्ञान-विज्ञान को भक्ति के अधीन माना है—

जाते बेगि द्रवउँ मैं भाई । सो मम भगति भगत सुखदाई ॥

सो सुतत अवलब न आना । तेहि आधीन ग्यान विग्याना ॥

इस भेदभक्ति के साधनों का निर्देश भगवान् रामचंद्र ने श्रीमुख से किया है—

भगति की साधन कहउँ वखानी । सुगम पंथ मोहि पावहि प्राणी ॥

प्रथमहि विप्र चरन अति प्रीति । निज निज कर्म निरत श्रुति रीति ॥

एहि कर फल मन विषय विरागा । तब मन धर्म उपज अनुरागा ॥

श्रवनादिक नव भक्ति दृढाही । मम लीला रति अति मन माही ॥

सत चरन पकज अति प्रेमा । मम क्रम वचन भजन दृढ़ नेमा ॥

गुरु पितु मातु वधु पति देवा । सब मोहि कहूँ जानइ दृढ़ सेवा ॥

मम गुन गावत पुलक सरीरा । गदगद गिरा नयन वह नीरा ॥  
 काम आदि मद दभन जाके । तात निरतर वस मैं ताकें ॥  
 वचन कर्म मन मोरि गति भजनु करहि निःकाम ।  
 तिन्ह के हृदय कमल महुँ करउँ सदा विश्राम ॥

और भी मानस में प्रसंग-प्रसंग पर भक्ति की महिमा, स्वरूप, साधन, तारतम्य आदि का विस्तृत वर्णन है ।

ज्ञानदीपक और भक्तिमणि की तुलना भी स्पष्टतः भक्ति की अभिमत प्रधानता और उपादेयता की ओर संकेत करती है ।

भक्ति और ज्ञान के साध्य फलों में भी ग्रंथकार ने भेद दिखलाया है । ज्ञान का फल मोक्ष कहा गया है—

धर्म ते विरति जोग ते ग्याना । ग्यान मोच्छप्रद बेद बखाना ॥

पर रामचरित मानस के कथन श्रवण से उत्पन्न भक्ति का फल मन का विश्राम है । यथा—

रामचरितमानस एहि नामा । सुनत श्रवन पाइअ विश्रामा ।

(उपक्रम)

बिनु बिस्वास भगति नहिं तेहि बिनु द्रवहिं न रामु ।  
 रामकृपा बिनु सपनेहुँ जीव न लह बिश्रामु ॥

(अभ्यास)

जाकी कृपा लवलेस ते मतिमद तुलसीदास हूँ ।  
 पायउ परम बिश्राम राम समान प्रभु नाही कहूँ ॥

(उपसंहार)

मन का विश्राम साधारण वस्तु नहीं, बहुत बड़ी बात है । विनयपत्रिका में बाबा जी बड़े मार्मिक ढंग से कहते हैं—

“मन कवहुँ विश्राम न मान्यो ।

निसि दिन भ्रमत विसारि सहज सुख, जहँ तहँ इद्रिन तान्यो ॥  
 जदपि विषय सँग सह्यो दुसह दुख विषम जाल अरुभान्यो ॥  
 तदपि न मूढ तजत ममतावस जानत हूँ नहिं जान्यो ॥  
 जन्म अनेक किए नाना बिधि कर्म कीच चित सान्यो ॥  
 होइ न बिमल बिबेक नीर बिनु वेद पुरान बखान्यो ॥  
 निज हित नाथ पिता गुरु हरि सो हरपि हृदयँ नहिं आन्यो ।  
 तुलसीदास कव तृषा जाइ सर खनतहिं जनम सिरान्यो ॥”

कदाचित् यह शका किसी के मन में उठे कि भक्ति से तो मुक्ति मिलती नहीं, ज्ञान से भक्ति मिलती है । अतः जन्ममरण के दुःखों से दग्ध मुमुक्षु प्राणी के लिये



सिवा ज्ञान मार्ग के और कही ठिकाना नहीं है, इसलिये गोस्वामीजी इसके लिये भी अवकाश नहीं छोड़ते। वे पहले ही कह चुके हैं कि सगुणोपासक मुक्ति की परचा नहीं करते, वे उसे चाहते नहीं। पर--

रामभजत सोइ मुकुति गोसाई । अनइच्छित आवड वरिआई ॥

और—

जिमि थल विनु जल रहि न सकाई । कोटि भाँति कोउ करै उपाई ॥

तथा मोच्छ सुख सुनु खगराई । रहि न सकइ हरि भगति बिहाई ॥

अस विचारि हरिभगत सयाने । मुक्ति निरादर भक्ति लुभाने ॥

(भाद्रपद १६६५. सितम्बर १६३८

मानमाक खण्ड २)



## कवितावली

सुधाकर पांडेय

भारत में मुस्लिम शासन के विकास के प्रथम वेग में इस्लाम का प्रगाढ़ प्रभाव था । पर ज्यों ज्यों समय व्यतीत होने लगा, त्यों त्यों भारतीय जन मन को इसकी एकागिता एवं अपूर्णता का बोध होने लगा । अनेक मुस्लिम शासकों की उदार नीति के कारण सारे देश के लोकग्राही सुधी, सत, फकीर, महात्मा इस अभाव की पूर्ति में लगे और उत्तरी भारत में सर्वाधिक महत्वपूर्ण कार्य महात्मा रामानंद ने किया । इनके पूर्व भी नामदेव, त्रिलोचन आदि रामभक्ति के प्रचारक लोकसेवक महात्मा हो चुके थे । पर स्वामी रामानंद ने पंद्रहवीं शताब्दी में रामभक्ति परंपरा को नया आलोक दिया ।

स्वामी रामानुजाचार्य ने भक्ति के प्रसार के लिये वैष्णव श्रीसंप्रदाय की स्थापना की । श्री शंकराचार्य द्वारा प्रतिष्ठित अद्वैतवाद में रसात्मक भक्ति के लिए कोई स्थान नहीं था । वे उसे भी माया के अंतर्गत ही मानते थे । ऐसी परिस्थिति में जन जीवन में उस भाव की प्रतिष्ठा, जिसका प्रवर्तन रामानुजाचार्य ने किया, अत्यंत लोकग्राही हुई । इनका मत विशिष्टाद्वैत के नाम से प्रसिद्ध हुआ । इस मत के अनुसार जीव ब्रह्म का अंश है । उसकी उत्पत्ति भी उसी से होती है और वह उसी में लय भी होता है । मनुष्य प्रेम या भक्ति द्वारा उससे तादात्म्य स्थापित कर सकता है । उनकी १३वीं पीढ़ी के बाद इस संप्रदाय के प्रधान आचार्य स्वामी श्री रामानंद हुए, जो काशी में रहते थे । रामानंद जी उन्हीं के परम समर्थ शिष्य थे ।

यद्यपि रामानंद जी रामानुजाचार्य के मतावलंबी थे, तो भी उन्होंने युग के अनुरूप उसका ससारप्रिय रूप ग्रहण किया । इसके सस्कर्ता भी वे स्वयं बने । उन्होंने विष्णु के स्थान पर लोकलीला विस्तारक परम पुरुष राम को अपना इष्ट बनाया और 'राम' नाम इनकी साधना का मूलमंत्र बना । यद्यपि राम का स्मरण इसके पूर्व ही साधना के क्षेत्र में साधक कर चुके थे, तथापि लोक में परम ब्रह्म को सगुण रूप में रामानंद ने ही प्रतिष्ठित किया । राम के इस लोकरूप की प्रतिष्ठा के लिये उन्होंने प्रबल आंदोलन किया तथा एक विशाल संगठन भी । लोगों को ऐसे भगवान् का रूप बताया, जिसका प्रत्येक

जाति, प्रत्येक वर्ग और प्रत्येक देश के लोग इस लोक में साक्षात् पा सकते हैं। उनकी यह भावधारा विशुद्ध पौराणिक थी। इसका उद्गम स्थान महाभारत और पुराण था तथा यह वर्णाश्रम व्यवस्था की पूर्ण समर्थिका थी। नवनिर्माण की भावना में अनुप्राणित रामानंद जी का युग के अनुरूप यह नवीन क्रांतदर्शी जीवनदर्शन था। सभी प्रकार का भेदभाव तोड़कर उन्होंने हिंदू मुसलमान, ऊँच नीच यहाँ तक कि महिलाओं को भी अपना शिष्य बनाया, जिनमें से अनेक ने अपने अपने क्षेत्र में युग विधायक कार्य संपन्न किए।

### तुलसीदास

यद्यपि रामानंदी संप्रदाय में दीक्षित भक्तगण लोक में पुरुषोत्तम राम की प्रतिष्ठा में दत्तचित्त होकर लगे थे, तो भी तुलसीदास के पूर्व तक इतनी बड़ी किमी प्रनिभा का दर्शन इस भावधारा में नहीं हुआ, जो रामानंद द्वारा प्रणस्त सहज मार्ग को जन मन के हृदय पर युग युग के लिए राजपथ के रूप में प्रतिष्ठित कर सके।

तुलसीदास अत्यंत विनयसंपन्न, स्वाभिमानी एवं सदाचारी भक्त थे। उन्होंने अपने विषय में स्वयं जो कुछ कही कही कहा है, उससे उनके जीवन-वृत्त की स्पष्ट रूपरेखा ज्ञात करना संभव नहीं। क्षेत्रीयता, सांप्रदायिकता, पांडित्य की यशोलिप्सा तथा नवीन अनुसंधानों द्वारा स्वयं को आभूषित कर कुछ नवीन वाते ढूँढ निकालने की प्रवृत्ति ने तुलसीदास के जीवन वृत्त को इस भाँति आच्छन्न कर लिया है, जिस भाँति किसी गुप्त स्थान में छिपी हुई श्री-संपदा की प्रचलित जनश्रुतियाँ। थोड़े थोड़े समय के बाद नवीन नवीन ग्रंथों का पता चलता रहता है नई नई वाते कही जाती हैं, पर जिन आधारों को लेकर ऐसा किया जाता है, उन आधारों की प्रामाणिकता परीक्षण पर स्वतः अप्रामाणिक सिद्ध हो जाती है।

विगत कुछ वर्षों में तुलसीदास के जीवनवृत्त पर जो नई खोज हुई है, वह पुरानी खोजों के सर्वथा विपरीत है पर सर्वमान्य कोई भी नहीं। सभी पक्षों से अपनी बातों के लिये अकाट्य प्रमाण उपस्थित किए गए हैं। ऐसी पणिस्थिति में मृत्यु का पता लगाना अन्यतः कठिन है; क्योंकि दुराग्रह और हठ के भी स्पष्ट दर्शन इन विचारों में हैं।

जिर्वाह सेगर अपने "सरोज" में तुलसीदासजी का जन्म संवत् १५८३ मानते हैं। उन्होंने वेणीमाधव कृत मूल गोसाईंचरित देखने की बात भी लिखी है। किंतु प्रकाशित मूल गोसाईंचरित की प्रामाणिकता अत्यंत सदिग्ध है, इसमें इनका जन्म संवत् १५५४ है। महात्मा रघुवरदास रचित, 'तुलसी चरित' में (जिसकी सूचना हिंदी जगत् को इन्द्रदेवनारायण ने 'मर्यादा' द्वारा दी थी)

उनका जन्म स० १५५४ माना गया है । डॉ० ग्रियर्सन तुलसीदास का जन्म सवत् १५८६ मानते हैं । डॉ० माताप्रसाद गुप्त भी ग्रियर्सन के मत के समर्थक हैं । प० रामगुलाम दुबे भी यहाँ सवत् प्रमाणिक मानते हैं । मैं भी इसका ही समर्थक हूँ । बहुत समय तक यह बात प्रायः मान्य था कि य पराशर गोत्र के सरयूपाराण ब्राह्मण थे, तथा वादा जिलातर्गत राजापुर के प० आत्माराम दुबे के पुत्र थे । इनकी माता का नाम हुलसी था ।

तुलसी के संबंध में विद्वानों में मतभेद है । कुछ लोग इन्हें सोरो का मानते हैं और उन्होंने इसके लिये पर्याप्त प्रमाण भी एकत्र किए हैं, यथा रत्नावली रचित दोहावली, नन्ददास का भाई हाना, नन्ददास का गुरुभाई हाना, नन्ददास के पुत्र कृष्ण-दास का रचनाएँ तथा चोरासा वण्णवों की वाता आदि का उल्लेख इस प्रसंग में किया जाता है । इतना माना जा सकता है कि सोरो स भी इनका संबंध रहा है ।

कहा जाता है, मूल नक्षत्र में उत्पन्न होने के कारण माता-पिता ने इन्हें त्याग दिया था और वचन में इन्हें दर-दर की ओर खानी पड़ी । इनकी बाल्यावस्था ऐसी भयंकर परिस्थिति से गुजरा कि इन्हें पेट भरने के लिये लागा स भिक्षा तक माँगना पड़ी । ये बातें निर्विवाद रूप से सत्य हैं, क्योंकि स्वयं तुलसीदास ने इन तथ्यों का उल्लेख किया ।

“मातु पिता जग जाय तज्यो विधिहूँ न लिखी कछु भाल भलाई ।”

(कवितावली, उ० ५७)

यहाँ तक कि पेट भेट भरने के लिए इन्हें जाति, कुजाति, सुजाति सभी लोगों के सम्मुख हाथ फैलाना पड़ा—

“जाति के सुजाति के, कुजाति के पेटांगि बस,

खाए टूक सबके बिदित बात दुनी सो ।”

(कवितावली, उ० ७२)

अन्न के दाने-दाने के लिये इन्हें तरसना पड़ा, उसे धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष सभी कुछ मानना पड़ा । इसके पश्चात् इन्हें बाबा नरहरिदास का संरक्षण प्राप्त हुआ । लोगों का कहना है कि, ‘कृपासिन्धु नर रूप हरि’ इन्हीं के संबंध में लिखा गया है । नरहरि नरहर्यानन्द ही थे, ऐसा लोग मानते हैं । नरहर्यानन्द रामानन्द की शिष्य-परंपरा में माने जाते हैं । अयोध्या के संप्रदायों का परंपरा में तुलसीदास इनके शिष्य रूप में प्रतिष्ठित हैं । श्री प्रेमलता जी का बृहत् जीवन चरित्र इस प्रकार की गुरु परंपरा का उल्लेख करता है । रामानन्द, सुरसुरानन्द, माधवानन्द, गरीवानन्द, लक्ष्मीदास, गोपालदास, नरहरिदास, तुलसीदास । यह भी अनुमान लगाया जाता है कि इन्हीं नरहरिदास से शूकरक्षेत्र में तुलसीदास ने रामकथा सुनी थी और उनके द्वारा ही इनमें रामभक्ति का भाव जगा । ‘विनयपत्रिका’ के एक पद के आधार पर ऐसा

आभास होता है कि यौवनोन्मत्त रूपलिङ्गा की भावना इनके भीतर भी जगी थी और इन्होंने उसमें रस भी लिया था—

लरिकआई बीती अचेत चित चचलता चौगुनी चाय ।

जोवन जर जुवती कुम्थ करि, भयो निद्रोप भरि मदन वाय ॥

(विनयपत्रिका, ८३)

स्थान स्थान पर इन्होंने जो वर्णन किए हैं, उनसे ऐसा विदित होता है कि स्त्रीससर्ग में रहे हैं और शादी के सवय में अत्यंत सूक्ष्म निरीक्षण इनके साहित्य में व्याप्त है । जनश्रुति के अनुसार इनकी शादी रत्नावली से हुई थी । उसके प्रेमपाश में ये इस तरह आवद्ध थे कि क्षण भर के लिये भी अपनी आँखों से उसे ओझल होने देना नहीं चाहते थे । कहा जाता है कि एक बार वह नहर चली गई । भयकर कष्टों का सामना करते हुए तत्काल ये वहाँ पहुँचे । इनकी पत्नी ने इनकी इस कामुकता की तीव्र भर्त्सना की ।

यह भर्त्सना तुलसीदास के जीवन के लिये नई चेतना का संदेशवाहक बन बैठी । प्रिया द्वारा मिली फटकार विराग में परिवर्तित हो गई । मायाजन्य चंचलता की नश्वरता इन्हे ज्ञात हुई और उसके बाद ये अविलंब काशी चले आए । इस लोकवार्ता की पुष्टि भक्तमाल, तुलसीचरित और गोसाईचरित से भी होती है । इधर 'रत्नावली-दोहा-संग्रह' नाम की एक पुस्तिका मिली है, जिसके आधार पर तुलसीदास के जीवन पर प्रकाश पड़ता है, यद्यपि इस ग्रंथ की प्रामाणिकता अभी वास्तविक कसौटी पर नहीं कमी गई है । अभी तक यह प० गोविन्दवल्लभ पंत के पात सुरक्षित है । इसका लिपिकाल स० १८७५ है । इसके द्वारा यह ज्ञात होता है कि रत्नावली का विवाह १२ वर्ष की अवस्था में हुआ था । १६ वर्ष की आयु में गौना और सवत् १६२७ में रत्नावलीत्याग की घटना घटती है ।

यह सामग्री सोरो के प्रसंग को लेकर हिंदी जगत् के ज्ञामने आई । इसका ध्येय तुलसीदास को नददास का अग्रज प्रमाणित करना भी था । यह पहले ही निवेदन किया जा चुका है कि तथोक्त सामग्री की प्रामाणिकता सदिग्ध है ।

इन्होंने नाना तीर्थों का परिभ्रमण किया । काशी, चित्रकूट और अयोध्या से इनकी ममता थी । ये स्थान इन्हे अत्यन्त प्रिय थे । इनके जीवन का अधिकांश काशी में व्यतीत हुआ । काशी की प्रशस्ति में इन्होंने लिखा है—

मुक्ति जनम महि जानि, ज्ञान खानि अघ हानि कर ।

जैह वस समु भवानि, सो कासी सेइय कस न ॥

(मानस, किष्किंधा कांड)

और चित्रकूट तो उनकी दृष्टि में राम का सच्चा स्नेहप्रदाता ही है . . .

तुलसी जो राम सो सनेह साँचो चाहिए

तौ सेइए सनेह सो विचित्र चित्रकूट सो ॥

(कवितावली, उ० १४१)

अयोध्या में तो इन्होंने हिंदी साहित्य के अमर रत्न 'रामचरितमानस' की रचना का ही प्रकाश किया।

जिसका वचन लललाते, बिललाते, दर-दर भिक्षा माँगकर बीता, प्रणय के अतृप्तिबोध ने जिसके यौवना पर वैराग्य की विभूति लेपित कर दी, उस तुलसीदास का अंतिम समय भी सुखकर न व्यतीत हुआ। सम्भवतः विधाता का यह उन्हें सबसे बड़ा वरदान था। ऐसा आभास होता है। आरम्भ में, काशी में इनका कड़ा विरोध हुआ। कहा जाता है कि पहले ये प्रह्लाद घाट पर रहते थे। विनयपत्रिका की रचना इन्होंने गोपालमंदिर के पिछवाड़े एक छोटे से कमरे में की। वहाँ एक पट अंग्रेजी में लगा हुआ है। लेकिन बाद में इन्हें इन स्थानों को छोड़ना पड़ा और अस्सी (तुलसीघाट) पर जमना पड़ा।

जिस व्यक्ति ने जीवन भर अभाव से संघर्ष कर अपनी भक्ति के सहारे विश्व की फूटी आँखों में ज्योतिदान करने का सफल प्रयत्न किया, उस पर अंत में रोग ने आक्रमण किया। उन्होंने किसी बँध की नहीं, राम, शंकर और हनुमान की आराधना की, राग से निवृत्ति के लिये। उदरशूल, बाहुशूल आदि से तो वे जर्जर हो ही गए थे; लगता है, महामारी (हैजा, प्लेग) का भी उन्हें शिकार होना पड़ा। ऐसी जर्जर परिस्थिति में अधिक दिनों जीवित रहना संभव न था और सं० १६८० में इनका देहावसान काशी में हो गया। इस सम्बन्ध में यह दोहा प्रसिद्ध है—

सबत सोरह सौ असी, असी गग के तीर ।

सावन कृष्ण तीज सनि, तुलसी तज्यो सरीर ॥

तुलसी के मित्र टोडर के परिवार वाले इसी तिथि को उनके नाम श्राद्ध का सिद्धा दान करते हैं।

'विशाल भारत' में छपा यह अंश तुलसी के जीवन पर प्रकाश डालता है—

'कवि अविनाशराय कृत इस तुलसी प्रकाश में लिखित जन्मतिथियों के आधार पर गोस्वामी तुलसीदास का जन्म सवत् १५६८ वि० की श्रावण शुक्ला सप्तमी, शुक्रवार को हुआ। दस मास की अवस्था होने के पश्चात् उनकी माता तुलसीदास की और तुलसी से लगभग एक मास पश्चात् उनके पिता का परलोक-वास हुआ। ७ वर्ष ११ मास २४ दिन की आयु में श्री तुलसीदास अपने गुरु श्री नृसिंह (नरहरि) की पाठशाला में प्रविष्ट हुए। २१ वर्ष ३ मास ४ दिन की आयु होने पर उनका विवाह एवं २६ वर्ष १० दिन की आयु में वैराग्य हुआ। ६३वें वर्ष में श्री रामचरित मानस का लेखन आरम्भ किया। ७६वें वर्ष के कार्तिक मास में काशी निवास करने चले। पयस्विनी नदी के संगम के समीप राजा नामक साधु की कुटी

पर गए। निवास करते हुए उस कुट्टी को राजापुर नग में परिगुन किया। आजा है, इतिहास एवं साहित्य प्रेमी विद्वान् पाठक इन तिथियों पर ध्यान देंगे।”

‘विशाल भारत’ मई, १९५४ के अंक में प्रकाशित उक्त लेख में श्री भद्रदत्त शर्मा ने ‘तुलसी प्रकाश’ के आधार पर उपर्युक्त निष्कर्ष निकाला है। जब तक मूल न देखा जाय इसे भी प्रामाणिक मानना ठीक न होगा।

## तुलसी साहित्य

यद्यपि नागरीप्रचारिणी सभा के गोज विभाग की रिपोर्ट के द्वारा तुलसी की ३७ रचनाएँ प्राप्त हुई हैं, तथापि नागरीप्रचारिणी सभा ने उनमें में केवल १२ ग्रंथों को ही प्रामाणिक माना। शेष, दूसरे तुलसी नामधारियों के हैं। हिंदी के प्रायः सभी समर्थ आलोचक इन्हीं ही प्रामाणिक मानते हैं। उनके प्रामाणिक ग्रंथों के नाम निम्नलिखित हैं—

१—रामचरित मानस, २—वैराग्य संदीपिनी, ३—रामलला नहछू, ४—वरवै रामायण, ५—पार्वती मंगल, ६—जानकी मंगल, ७—रामाज्ञा प्रश्न, ८—दोहावली, ९—कवितावली, १०—गीतावली, ११—छांदागीतावली और १२—विनयपत्रिका।

रामचरित मानस—हिंदी में सभी दृष्टियों से सर्वोत्तम इस प्रबन्ध-काव्य का प्रारम्भ सं० १६३१ में अयोध्या में हुआ। कवि ने रचय लिया है—

‘सबत सारह सौ एकतीसा, करी कथा हरि पद धरि सासा।’

इस ग्रन्थ में कवि ने सात सोपानों में रामकथा विस्तारपूर्वक लिखी है। इसमें वर्णिक और मात्रिक—दोनों छंदों का प्रयोग किया गया है। वर्णिक छंदों में अनुष्टुप्, रथोद्धता, स्रग्धरा, मालिनी, तोटक, वशस्थ, भुजभ्रमरात, नगस्वरूपिणी, वसततिलका, इन्द्रवज्रा, और शार्दूलविक्रीडित तथा मात्रिक छंदों में दोहा, सोरठा, तोमर, हरिगीतिका, चौपाई, विभगी आदि १८ छंदों का प्रयोग हुआ है। यह ग्रन्थ अवधी में लिखा गया है और विश्व की प्रायः सभी सपन्न भाषाओं में इसका अनुवाद किया गया है।

वैराग्य संदीपिनी—दोहा, चौपाई तथा सोरठा छंदों में रचित ६२ छंदों का यह संग्रह है। इसके विषय हैं, ज्ञान, भक्ति, वैराग्य, शांति तथा सती के लक्षण आदि।

रामलला नहछू—विवाह और यज्ञोपवीत संस्कार के अवसर पर औरतों के गाए जाने के हेतु लिखे गए सोरठा छंदों में २० पदों का संग्रह है।

वरवै रामायण—अलंकार-योजना युक्त सात कांडों तथा ६६ वरवै छंदों में लिखे गए इस ग्रन्थ में स्फुट रूप में राम की कथा वर्णित है।

**जानकी मंगल**—२१६ छंदों में लिखित इस पुस्तक का विषय राम और सीता का विवाह वर्णन है ।

**पार्वती मंगल**—१६४ छंदों में शिव-पार्वती विवाह का वर्णन इस रचना में हुआ है ।

**रामाज्ञा प्रश्न**—शकुन विचार के लिए लिखित सात अध्यायों में यह पुस्तक है, प्रत्येक अध्याय में ४९ दोहे हैं तथा इन दोहों में भी रामकथा ही वर्णित है ।

**दोहावली**—भक्ति और नीति के ५७३ दोहों का यह संग्रह है, जिनमें से अनेक दोहे तुलसीदास की अन्य रचनाओं से पृथगीत किए गए हैं ।

**गीतावली**—राग-रागिनियों से समाविष्ट सात खंडों में तथा ३३० छंदों में सूरसागर की शैली पर इस ग्रंथ का प्रणयन हुआ है । राम की सौंदर्य सुषमा का वर्णन तुलसीदास ने इस ग्रंथ में किया है ।

**कृष्ण गीतावली**—यह रचना ब्रजभाषा में रचित कृष्ण संबंधी शृंगाररस-प्रधान ६१ स्फुट पदों का संकलन है ।

**विनय पत्रिका**—यह राग-रागिनियों से युक्त विनय के अप्रतिम २७९ पदों का संग्रह है । देवी, देवता, राम और शंकर की सेवक भाव से की गई वंदनाएँ इसमें सकलित हैं । ज्ञान, वैराग्य, ससार की नश्वरता आदि के संबंध में रससिक्त कवि हृदय का आत्म-निवेदन इस ग्रंथ में बड़ी ऊँचाई पर है और साहित्यिक मुक्तकों की दृष्टि से भी इसकी गरिमा हिंदी मुक्तक साहित्य के इतिहास में सनातन महत्त्व की है ।

## युग और तुलसी का व्यक्तित्व

तुलसीदास के प्रादुर्भाव के समय का समाज सभी दृष्टियों से संक्रमणकालीन था । सामाजिक एवं आर्थिक दृष्टि से सामान्य लोगों का जीवन विपन्न था । तत्कालीन समाज में सामाजिक दृष्टि से उच्च वर्ग के लोग विलासिता के गर्त में गोते लगा रहे थे । उन्हें अवकाश नहीं था कि आँख खोलकर उस समाज के प्रति कोई सर्जनात्मक कार्य करे जो एक ओर महामारी, दारिद्र्य और रोग से आक्रांत था, दूसरी ओर ऐसों के ही जर्जर कंधों पर तथाकथित बड़ों की लोक शोषिका वैभवशालिनी विलासिता का बोझ था । ससार ऐसे लोगों के लिये विलास एवं उपभोग की सामग्री मात्र था । कोढ़ में खाज की स्थिति में जनता थी ।

मध्यकालीन मानव की धर्म पर प्रगाढ़ आस्था थी । वह उसे जीवन की सबसे बड़ी संपत्ति समझता था । यह लोक तो उसका नष्ट था ही, वह परलोक की चिंता कर निराश मन को ढाढ़स बँधाता था । जिन लोगों के हाथों में धर्मक्षेत्र की वागडोर थी, उनमें या तो अनेक गद्दीचारी रटत पड़ित थे, जिनका धर्म इतना कमजोर था कि स्पर्श मात्र से टूट जाता था । उन्हें जन जीवन से कुछ नहीं लेना



था । अहंकार मडित ये लोग दूसरो को कोसकर, म्लेच्छ एव अस्पृश्य मान अपने को समेटकर संकुचित हो गए थे । ऐसे लोग जाति पाँति, छुआछूत के बध्न को कठोर बना रहे थे ।

दूसरी ओर ऐसे लोग समाज के ठेकेदार थे, जो कही ठिकाना न लगने पर सर मुड़ा-मुड़ाकर सन्यासी हो जाते थे । भारतीय परंपरा ब्राह्मण को जगद्गुरु और संन्यासी को ब्राह्मण गुरु मानती आई है । विश्व का हर सर्वोत्तम पद सन्यास के द्वारा उन्हें सहज सुलभ हो जाता था । भेष की माया में फँस, लोग उनका संमान तो करते ही थे, नीच कही जाने वाली जातियाँ उन्हें महात्मा मान बैठती थी । टोटका, टोना और मतर, सबका जादू जमकर समाज पर चलने लगा ।

कवीर का सारा प्रयत्न उनके जीवन के बाद समाप्त हो गया, यद्यपि उनकी परंपरा में बाद में अनेक अच्छे सत हुए । दूसरे, कवीर के मत में पुनर्निर्माण की भावना नहीं थी । अवशिष्ट को ध्वस्त कर वह नव-निर्माण करना चाहते थे । भारत में केवल व्यापक सचयी सारग्राही दृष्टिकोण ही सफल हो सकता है । सम्राट् अकबर ने कही का हँट कही का रोड़ा जोड़कर दीनइलाही धर्म चलाया । पर उसमें जीवन नहीं, चेतना नहीं और न ही थी मृतप्राय जीवन को अमृत देकर जीवित करने की जातीय शक्ति । उधर ब्रज की ओर कृष्ण के अत्यंत सुंदर मनो-मुग्धकारी मधुर रूप पर वैष्णव भक्त-संगीत की स्वर-लहरी में खो रहे थे । कमनीय कृष्ण की चाहता में समाज को वे डुबाना चाहते थे । मुरली उन्हें प्रिय थी । सुदर्शन चक्र चलाना वे नहीं चाहते थे । यह काम सहज भी नहीं था । पर उनका यह सामाजिक उपचार उसी प्रकार का था जिस प्रकार पीड़ा से आकुल होने पर कोई चिकित्सक ऐसी वस्तु का सेवन कराए जिसमें पीड़ित चेतना ही खो बैठे । राग-रग तभी भता है, जब व्यक्ति का तन और मन तृप्त हो । भूखे रहने वाले भजन नहीं करते ।

यद्यपि रामानंद स्वयं बहुत बड़े कान्तदर्शी और भविष्यद्रष्टा थे, तथापि उनके मत को कोई ऐसा समर्थ प्रसारक नहीं मिला जैसे अन्य मतों को, इसलिये वह संकुचित रूप में जी रहा था क्योंकि उसमें जीवनी शक्ति थी । ऐसी ही परिस्थिति में तुलसीदास का आविर्भाव हुआ । तुलसी ने जगत् देखा था, जीवन देखा था, उनके पैरों में विवाई फटी थी । लोक में व्याप्त पीड़ा का उन्हें अनुभव था, लोक के प्रति उनमें सहानुभूति थी, उसका उन्हें कष्ट था । वे जहाँ एक ओर समस्त जग को सियाराममय जानकर लोक की पूजा करने वाले मुजान थे वहीं राम के प्रेम में चातक की भाँति उनमें निष्ठा भी थी । नाना शास्त्रों और पुराणों का तथा भाषा एव प्राकृत के ग्रंथों का उन्होंने अध्ययन, मनन एवं चिंतन तो किया ही था, भुक्तभोगी होने के कारण समाज के लिये सत्य एव सुंदर का तत्त्व भी समझते थे । इन सबका प्रभाव, उनके मेधावी प्रतिभा-

संपन्न जीवन में एक नई चेतना लेकर आया। ऐसी चेतना की लहर जागी जिससे साहित्य की इतनी बड़ी शक्ति प्रस्फुटित हुई, जैसी विश्व के इतिहास में ढूँढे भी नहीं मिलेगी। निर्गुण और सगुण में भेद न मानकर भी उन्होंने लोक की आवश्यकता का अनुभव कर ऐसे राम की प्रतिष्ठा जनजीवन में की जो युग के राक्षसों को ही नहीं, दशानन रावण को भी पद-लुठित कर सकने की सामर्थ्य रखता है, जो सुंदरता में अपना सानी न रखने पर भी आपदा आने पर पर-उपकार के लिये अपना कुसुम-सा हृदय वज्र बना सकता है। वे कबीर और सूर के एकांगी मार्ग की पूर्णता बनकर आए। समाज को राक्षसों से बचाने के लिये उन्होंने दबे हुए जगली लोगों तक के भीतर उनकी सोई शक्ति का उद्बोध कराया।

वे पंडित और विद्वान् थे, इसलिये तथ्याकथित पंडितों को भी उन्होंने अपनी अप्रतिम प्रतिभा से चकित कर दिया। तुलसीदास ने निर्माण की अभूतपूर्व क्षमता थी। तत्कालीन सामाजिक ढाँचे को, जो जर्जरावस्था में था, उन्होंने संजीवनी बूटी पिलाई। वे निर्माण में विश्वास रखने वाले अत्यंत मर्यादावादी जीव थे। जीवन को विनष्ट करने वाली वृत्तियों से उन्होंने संघर्ष किया था। वे इंद्रियजित् भी थे। उन्होंने लोक में व्याप्त माया, काम, क्रोध के विनाशकारी प्रभाव की भर्त्सना की। उनकी रामराज्य की कल्पना आज के युग में भी सामाजिक चेतना का आदर्श है। उन्होंने लोक में आदर्श नारी की प्रतिष्ठा भी की। उन्होंने रामानंदी संप्रदाय का अनुगमन नहीं किया। उसको एक नया रूप दिया। उन्होंने नवीन जीवन-दर्शन दिया, नई दृष्टि दी, नई चेतना जगाई पर सभी कुछ साहित्यकार की भाँति, जीवंत अलख तत्वों को रसात्मक ढंग से जगाकर, प्रचारक की तरह नहीं।

लोककल्याण करके भी व्यक्ति आत्मकल्याण की महत्तम साधना कर सकता है। तुलसीदास इस बात के प्रतीक हैं। उन्होंने आत्म-कल्याण की साधना भी केवल अपने तक ही सीमित नहीं रखी, संसार को उस सहज पथ का पता भी बताया, उस पर चलने की प्रेरणा भी दी। वे असज्जनो की वंदना करके भी उनके सामने कभी झुके नहीं। इतने विशाल व्यक्तित्व वाले जन-कल्याणकारी, आत्मद्रष्टा, क्रांतदर्शी तथा तत्त्व-संग्राही कवि का उस युग में प्रादुर्भाव न केवल भारत के लिये गौरव की बात है, अपितु समस्त मानवसमाज के लिए आदर्श प्रेरणादायिनी संपत्ति भी है।

भारतीय जीवन की सर्वाधिक दृढ़ भित्ति पारिवारिक जीवन है। पारिवारिक जीवन की ऐसी आदर्श प्रतिष्ठा तुलसीदास ने की जैसी भारत का अन्य कोई साहित्यकार नहीं कर सका। उन्होंने लोगों को दिखाया कि पारिवारिक मर्यादा में जरा भी विकृति आने पर सारा का सारा घर कलह, दुःख और अशांति का अखाड़ा बन सकता है। लोक में व्याप्त सारी मर्यादाएँ विनष्ट हो सकती हैं। कैंकेयी का कोप,

विभिन्न का रावण के प्रति विद्रोह और वाञ्छित तथा गुणीद उसके उदाहरण है। उस कार्य में उन्हें पूर्ण सफलता भी मिली। उन्होंने जिन चरित्रों का निर्माण किया है, वे अजर-अमर तो हैं ही, साथ ही लोक-मग्नकारी आदर्श भी प्रगट हैं, जो लोक-जीवन को श्रीमद्भूमि बनाने में सहायक होते हैं।

इतने विविध किंतु पूर्ण अर्थोन्वाहित चरित्रों का निरूपण उन्होंने अपने काव्य में किया है जितने चरित्र एक साथ हिंदी के किसी अन्य काव्य ग्रंथ में दिखाई नहीं पड़ते। अन्यत्र यदि कहीं दिखाई भी पड़ेगे तो इस अर्थोन्वाहित प्रगट के साथ नहीं।

उनकी रचनाओं में राजनीति में लेकर वेदान दर्शन तक की अतिरिक्ति है और सभी क्षेत्रों में उनकी नई मूल-भूत अपनी एक मौलिक एवं मूलभूत छाप लगाती है। यद्यपि ये मूलन, भक्ति के ही उपामक हैं; तथापि वे अत्यंत हृदय सभी कुछ उनकी रचनाओं में अत्यंत उच्च कोटि का मिलता है। उनके विनय के पद तो इतने सुंदर बन पड़े हैं कि ऐसा आभास होता है कि पाठक ने हृदय का पान्थ-निवेदन उनमें फूट पड़ा है। उनमें गंभीर हृदय की व्यापक अनुभूतियों की प्रतिबिम्बित है। तब तक प्रचलित प्रायः सभी काव्य-पद्धतियों एवं रचना-विधाओं में उन्होंने रचनाएँ की और इतना व्यापक समन्वय इस क्षेत्र में किया कि प्रायः के नाथ इतनी मधुरता एवं व्यापकता किसी भी अन्य रचनाकार के साहित्य में दिखाई नहीं पड़ती।

नीति उपदेश की सूक्ति पद्धति, सूक्तियों की दोहा चौपाई वाली पद्धति, वीर-शृङ्गार की छण्ड पद्धति, विद्यापति और मरदान की गीति-पद्धति, गगन प्रादि चारण कवियों कवित्त-सवैया पद्धति, सभी साहित्यिक विधाओं का निरूपण उनकी रचनाओं में मिलता है। वे विद्वान् और पंडित तो थे ही, संस्कृत के भी कवि थे। उन्होंने संस्कृत में भी इतस्तत् रचना की है। उन्होंने अवधी और ब्रज-भाषाओं में रचनाएँ की हैं और उनका साहित्यिक मुद्रा संस्कृत रूप ही उनकी रचनाओं में मिलता है। भाषा की दृष्टि से भी उनकी देन हिंदी के लिये अत्यंत मूल्यवान् है।

ये सभी विचारों के सारग्राही पुरुषार्थी भक्त कवि हैं। उन्हें मियारामय भक्ति का रूप ही ग्राह्य था और उसके द्वारा लोकमग्न की मिट्टि उनके काव्य का प्रतिपाद्य है।

## कवितावली

### नामकरण

कवितावली को बहुत से पुराने हस्तलेखों में कवित्त-रामायण और कविता-वली-रामायण की भी सज्ञा दी गई है। कवित्त-रामायण सज्ञा चंद, ताला मगत-दास, लाल (कवि), सेनापति, हरिदास के रामकथा संबंधी हस्तलेखों को भी दी

गई है। कवितावली नाम के हस्तलेख, जनकराज, किशोरी शरण, दूलनदास, परमेश्वरी दास, सरयूदास, सहजराज के मिले हैं। कवितावली रामायण रामचरण दास कृत भी मिला है। कवित्त का प्रयोग विशेषण के रूप में ग्रंथों में बराबर किया गया है। यथा —कवित्त-विनोद, कवित्त रत्नाकर, कवित्त शृंगार और कवितावली शब्दों का प्रयोग विविध कवियों के सङ्गठन ग्रंथों में या एक ही कवि के मुक्तक संग्रहों के लिये मिलता है। कवितावली नामकरण प्रायः वहाँ हुआ है, जहाँ विषय की अनेकता है और कवित्त नामकरण जहाँ एक या उससे हा सवद्ध विषय है, वहाँ किया गया है। एक कवि के मुक्तक संग्रह के लिये भी कवित्त शब्द का प्रयोग हुआ है किंतु वहाँ कवि का नाम कवित्त के साथ जाड़ दिया गया है।

नागरा प्रचारिणी सभा ने तुलसीदास की तीसरी जन्म-शती के अवसर पर प्रकाशित तुलसी अथावली (तीन भाग), में तुलसीदास के १२ ग्रंथ प्रामाणिक माने हैं। उनमें कवितावली सज्ञा हा इस दा गई। कवित्त-रामायण नामकरण का कारण यह हो सकता है कि राम के बालरूप में लेकर राम के सभी प्रिय रूपों की भाँका इसमें है और राम सवधो तुलसी के प्रिय मामिक प्रसंग भी इसमें है। इसलिये इसका नाम लागो ने रामायण का आधार पर कवित्त रामायण रखा किंतु वस्तुस्थिति यह है कि कवितावली में रामचरित के अतिरिक्त तुलसीदास और उनका देशकाल भी है और उत्तरकांड में तो यह उभर कर है। इसलिये इसे कवित्त-रामायण की सज्ञा देना समुचित नहीं जान पड़ता। तुलसीदास ने अपने साहित्य में सभी प्रचलित साहित्यिक पद्धतियों पर राम का गुणगाथा गाने का सफल प्रयत्न किया है। कवितावली में उन्होंने कवित्त, संवया और छप्पय की प्राचीन पद्धति जो पृथ्वीराजरासा आदि का रही है, इसमें अपनाई है। यह पद्धति लाक में प्रचलित और प्रिय थी। रामचरित मानस में चौपाई, दाहा, सोरठा को विशेष रूप से उन्होंने स्थान दिया। अन्योन्य ग्रंथों में अन्य काव्य पद्धतियों को अपनाया। इससे स्पष्ट है कि तुलसीदास सभी पद्धतियों में राम को आदश बनाकर अपना सदेश सब तक पहुँचाना चाहते थे क्योंकि उनका जीवन ही राममय था। राम को केवल प्रवध-माला के रूप में ही नहीं, मुक्तक-मणि के रूप में भी वे प्रचारित करना चाहते थे।

कवितावली में बहुत से ऐसे छंद हैं, जिन्हें रामचरित मानस के कथाप्रवाह में जोड़ा जा सकता है और कहीं-कहीं कथा-प्रवाह को इससे गति मिल सकती है। इसलिये यह भी अनुमान किया जा सकता है कि हो सकता है रामचरित मानस के अंश के रूप में इसके बहुत से छंदों की रचना की गई हो और बाद में उसे शैली के कारण अनुपयुक्त मानकर अलग कर दिया गया हो। यह बात प्रामाणिक नहीं अनुमान की है। तथ्य यह है कि रामचरित के उन छंदों को जो तुलसी को प्रिय थे, जो

शील और सौंदर्य के साथ ही साथ उनकी लोकरक्षक अनन शक्ति के उद्घाटक थे, उन पर समय-समय पर लिखे गये ये स्फुट मुक्तक हैं, जिनका सकलन कवितावली में है ।

कवितावली का संयोजन और संपादन तुलसीदास के समय में ही हो गया था । यह मानने में आपत्ति नहीं होनी चाहिए । यद्यपि उनके हाथ या समय की लिखी हुई कोई प्रति नहीं मिलती किंतु जितने हस्तलेख मिले हैं,<sup>१</sup> सबके सब रामचरित मानस के सप्त सोपान पद्धति पर हैं और प्रायः पदों का क्रम भी सर्वथा एक सा ही है । इस एकता का कारण यह भी हो सकता है कि लकाकांड तक जो पद हैं, वे सब रामकथा पर आधारित हैं और ये पद आधे से

१—नागरीप्रचारिणी सभा की खोज रिपोर्ट के संक्षिप्त विवरण से कवितावली (पद्य)—ग्रन्थ नाम 'कवित्त रामायण' । तुलसीदास (गोस्वामी) कृते वि० संक्षिप्त रामकथा ।

(क) लि० का० सं० १७६७ ।

प्राप्ति स्थान—प्रतापगढ़ नरेश का पुस्तकालय, प्रतापगढ़ ।

(ख) लि० का० सं० १८५० ।

प्रा०—बाबू पद्मवक्सिंह, लवेदपुर, (बहराइच) ।

(ग) लि० का० सं० १८५६ ।

प्रा०—महाराज बनारस का पुस्तकालय, रामनगर (वाराणसी) ।

(घ) लि० का० सं० १८८६ ।

प्रा०—भिनगानरेश का पुस्तकालय, भिनगा (बहराइच) ।

(ङ) लि० का० सं० १९०० ।

प्रा०—वरगदिया बाबा, हिंडोलने का नाका, लखनऊ ।

(च) लि० का० सं० १९०१ ।

प्रा०—ठा० विश्वनाथसिंह, तालुकेदार, अग्रेसर, डा० तिरसडी, (सुलतानपुर) ।  
२३-४३२ ए ।

(छ) लि० का० सं० १९१६ ।

प्रा०—प० देवीदयाल मिश्र, ठाकुरद्वारा- खजुहा (फतेहपुर) ।

(ज) प्रा०—नागरीप्रचारिणी सभा, वाराणसी ।

(झ) प्रा०—श्री उमाशंकर द्विवे, साहित्यान्वेषक, सैदपुर (भाजीपुर) ।  
२६-४८४ ई० ।

(ञ) प्रा०—श्री राम जी अध्यापक, डा० नारखी (आगरा) ।

(ट) प्रा०—नागरीप्रचारिणी सभा, वाराणसी ।

अधिक है। रामकथा का क्रम रामचरित मानस के आधार पर सहज हो सकता है और संपादित किया जा सकता है और किया भी गया है। उत्तरकांड विविध विषय मंडित है। इसलिये कवितावली नामकरण ही सार्थक है। कवितावली रामायण मध्यमार्गी नाम है। इसमें भी वही बात है, जो कवित्त रामायण में है। इसलिये 'कवितावली' नाम प्रायः सर्वमान्य है।

### विषयवस्तु

कवितावली में बालकांड, अयोध्याकांड, अरण्यकांड, किष्किंधाकांड, सुदरकांड, लंकाकांड और उत्तरकांड—ये सातकांड हैं। बालकांड में बाल रूप की भाँकी, बाललीला, धनुषयज्ञ, परशुराम-लक्ष्मण-सवाद है। अयोध्याकांड में वनगमन, केवट का पाद प्रक्षालन, वन में राम यात्रा का वर्णन, अरण्यनिवास है। अरण्यकांड और किष्किंधाकांड में केवल एक एक पद 'मारीचानुधावन', हनुमान जी का समुद्रलघन है। सुदरकांड में अशोकवन, लंकादहन, अशोकवाटिका से हनुमान की विदाई है। लंकाकांड में राक्षसों की चिंता, त्रिजटा का आश्वासन, समुद्र पार करना, अगद का दूतकर्म, मदोदरी रावण सवाद, राक्षस बदर सग्राम, लक्ष्मण-मूर्च्छा, राम रावण युद्ध का अंत वर्णित है। उत्तरकांड में विनय, उद्ध्व धन, राम महिमा, नाम महिमा, नाम विश्वास, कलि वर्णन, रामकीर्ति गान, चित्रकूट वर्णन, प्रयाग सुषमा वर्णन, गंगा माहात्म्य, अन्नपूर्णा-विश्वनाथ-माहात्म्य और स्तवन, काशी में महामारी का वर्णन अन्यान्य विषयों के साथ है। इस प्रकार कवितावली में कुल ४२५ पद हैं।

### कवितावली की विधा

विधा की दृष्टि से नाहक यह विवाद उठा दिया जाता है कि कवितावली मुक्तक है या निबध या प्रबध काव्य। कवितावली की विषयवस्तु देख लेने के बाद भी इसे मुक्तक न मानना किसी पूर्वाग्रह का ही प्रतीक हो सकता है। शास्त्र भी मुक्तक का ही समर्थक है। अग्नि पुराण<sup>१</sup>, काव्यानुशासन<sup>२</sup>, साहित्य-दर्पण<sup>३</sup>, ध्वन्यालोक<sup>४</sup> किसी की भाँ कसौटी पर इसे कसा जा सकता है और सब पर यह खरा मुक्तक ही ठहरेगा। कवितावली का प्रत्येक पद अपने में पूर्ण है।

१. मुक्तकं श्लोक एवैकश्चमत्कारक्षः सताम् ।—अग्निपुराण ।

२. अनिवद्धं मुक्तकांड. । काव्यानुशासन—हेमचंद्र

३. छंदोबद्ध पदं पद्यम् तेन मुक्तेन मुक्तक—साहित्यदर्पण । विश्वनाथ

४. पूर्वापर निरपेक्षेणापि हि येन रसचर्वणा क्रियते तदेव मुक्तकम् ।

—अभिनवगुप्त की ध्वन्यालोक टीका ।

पूर्वापर पदा के सवय के बिना भी स्वयं में एक भाववृण्ट की मफन अभिव्यक्ति करना है। वह अनिवद्ध होते हुए भी भाववद्ध है, छंदवद्ध हान हुए भी पूर्वपद्य में उत्तरपद्य अनावद्ध।

जहाँ निबन्धन या प्रबंधत्व होता है, वहाँ कथानक की मंनुनिः सगठना की जाती है। कवितावली में कुल ४२५ पदों में बालकांड में २२, अयोध्याकांड में २८, अरण्य और किष्किन्दाकांड में ५-१, मुंदरकांड ३२, लकाकांड में ५८ और उत्तरकांड में १८३ पद हैं। कांडों के इस प्रकार का अनुगुणन मुक्तक में हो। तुलसी जैसे कलानिधि शिल्पा में हो सकता है। इसका ही नहीं, भरत, ककया-मंथरा सवाद, ग्रहिल्या उद्धार, वालि-युद्ध जैसे प्रसंग ही लापता हैं। इसमें केवल राम ही नहीं, अन्य देवा देवता तथा अन्यान्य क्षेत्रों का जीवन का अनुभूतियाँ कवि ने चित्रित की हैं। इसलिये यह प्रबंध नहीं मुक्तक काव्य है।

प्रबंध या निबन्ध काव्य में चरित्र नायक, नायिका आदि के रूप में होता है और क्रमवद्ध उनके चरित्र या कर्म का आकलन होता है। कवितावली में ऐसी बात नहीं है। प्रबंध या निबन्ध काव्य में रस की दृष्टि से भी एक रस का प्रधानता होता है, जिसे अंगीरस कहते हैं। कवितावली में सारे रस हैं। वे किसी रस के अंग रूप में नहीं, सर्वथा स्वतंत्र हैं। समस्यापूर्ति के ढंग के अनेक पद्य इसमें हैं। समस्यापूर्ति प्रबंध या निबन्ध काव्य में नहीं होता, अपितु मुक्तक में ही होती है। राम के साथ कृष्ण और अन्यान्य विषयों की उपस्थात उसके मुक्तक हानों का स्वतंत्र प्रमाण है।

इसमें युग्मक (एक ही विषय के दो पद), विशेषक (तीन पदों में एक ही विषय), कलाक (चार पदों में एक ही विषय), कुलक (पाँच या उससे अधिक पदों में वर्णित एक ही विषय) के कारण प्रबंधत्व का बात करना शास्त्रीय अवमानना है।

कवितावली में 'हनुमान बाहुक' परिशिष्ट के रूप में कुछ हस्तलेखों में मिलता है। इसे हम स्वतंत्र स्फुट रचना मानते हैं। इसे परिशिष्ट के रूप में ग्रहण करने का कारण यह हो सकता है कि कवितावली के उत्तरकांड में तुलसी के जीवन से सवद्ध अनेक पद हैं, यह भी उनके जीवन से सवद्ध है। दैहिक (बात की पीड़ा) पीड़ा से मुक्ति के लिये लक्ष्मण के लिये सजोवनी लाने वाले राम-भक्त हनुमान की आराधना हनुमान भक्त तुलसी ने की है।

रचना काल

कवितावली में तुलसी के जीवन में विभिन्न समयों पर रचे पद हैं।

कवितावली में 'मीन की शनीचरी'<sup>१</sup> का उल्लेख किया है और रुद्र बीसी<sup>२</sup> का । सं० १६४० एव सवत् १६६६ में मीन राशि में तुलसी के जीवन-काल में शनि था । प्रत्येक ३० वर्ष शनि मीन राशि में आता है । रुद्र बीसी सं० १६२३ से १६४२ तक उनके जीवन में पड़ती है । इसलिये इसके पहले और बाद तक इस रचना का कार्य-काल ठहरता है । रामचरित मानस की रचना से पूर्व के इसमें पद हैं और बाद के भी ।

कवितावली में मीन के शनीचर और रुद्र बीसी के अतिरिक्त काशी में आयी महामारी की चर्चा है । प्लेग और हैजा ऐसी बीमारियाँ थी, जिन्हें काशी के अंचल में महामारी की संज्ञा दी जाती रही है । ये प्रायः इस क्षेत्र में साथ-साथ ही आती थी । सवत् १६७३ या सन् १६९६ ई० के पहले 'महामारिन्ह'<sup>३</sup> या महामारियों का इतिहास नहीं मिलता । कवितावली में समस्यापूर्ति जैसी रचनाएँ भी हैं, वे प्रौढ़ हैं । कभी-कभी कविता की एक पंक्ति कवि को इतनी मनभावन लगती है कि वह एक पद बनाकर ही संतुष्ट नहीं होना चाहता, अपितु उस पर अनेक पद ग्रपने सतोष के लिये रचता है । इसे देखकर यह मानना कि कवितावली तुलसी की केवल आरम्भिक रचना है, उचित नहीं लगता । रामचरित मानस के रचनाकाल सवत् १६३९ के पूर्व की रचनाएँ भी इसमें असंभाव्य नहीं हो सकती और उनके संपूर्ण जीवन काल की स्फुट रचनाएँ इसमें हैं । इसलिये मोटे तौर पर इसे संवत् १६३०-१६८० तक की रचनाओं का संकलन मानने पर आपत्ति नहीं होनी चाहिए ।

कवितावली में आए पदों की कवित्त संज्ञा दी गयी है । कवित्त के अंतर्गत उस समय तक कवित्त, सवैया, घनाक्षरी, छप्पय छंद अभिहित किए जाते थे । पृथ्वीराज रासो आदि ग्रंथों में इसे सहज ही ढूँढा जा सकता है । पुराने हस्तलेखों और सग्रहों में भी यही बात मिलेगी । तुलसीदास जी ने भूलना छंद को भी इसके भीतर ही समाहित किया है ।

उन छंदों का परिचय और कवितावली से उनका उदाहरण यहाँ प्रस्तुत किया जा रहा है ।

- १ एक तो कराल कलिकाल सूल मूल तामे  
कोढ़ में की खाजु सी सनीचरी है मीन की ।
२. बीसी विश्वनाथ की विपाद बड़ो वारानसी  
बूझिए न ऐसी गति सकर सहर की ॥
३. देवता निहोरे महामारिन्ह सो कर जोरे,  
भोरानाथ जानि मारे आपनी सी ठई है ।



## छप्पय

छप्पय मे ६ चरण होते हैं। यह मिश्रित छंद है। रोला (२४ मात्राएँ) तथा उल्लाला या उल्लाल छंद (२६ अथवा २८ मात्राएँ) के मिश्रण से यह छंद बनता है। रोला २४ मात्रा का छंद है, जिसमें ११, १३ मात्राओं पर विश्राम होता है। इसके अन्त में प्रायः दो (गुरु) होते हैं। इसका एक नाम काव्यछंद भी है। काव्य-छंद में प्रत्येक ग्यारहवीं मात्रा (लघु) होती है। कुडलिया में प्रायः दूमी का प्रयोग होता है। उल्लाला छंद चार चरण का होता है तथा विश्राम १३-१५। किन्तु छप्पय में केवल दो पंक्तियों में लिखा जाता है। इस छंद के ७१ भेद होते हैं। उनके नाम सोमनाथ ग्रंथावली (भाग-—१) (संपादक—सुधाकर पाण्डेय) के आधार पर निम्नांकित हैं —

अजय १ विजय २ बलवतहि ३ जानि ।  
 श्रीर वीर ४ वेताल ५ बपानि ।  
 बहुरि बिहंकर ६ मरकट ७ और ।  
 हरिहर ८ ब्रह्म ९ इंदु १० सिरमौर ।  
 चंदन ११ रस १२ शंकर १३ उर आनो ।  
 स्वान १४ सिंघ १५ सार्दूल १६ बखानो ॥४२॥  
 कूरम १७ कोकिल १८ अरु खर १९ कुंजर २० ।  
 मदन २१ मत्स्य २२ नारग २३ सेप २४ वर ॥४३॥  
 सारग २५ और मनोहर २६ कहो ।  
 निबल २७ कमल २८ पुनि कद २९ सुलहो ॥  
 वानर ३० विस ३१ लव ३२ बसह ३३ अनूप ।  
 और अजगम ३४ करम ३५ स्वरूप ॥४४॥  
 सर ३६ वरु सरस ३७ समर ३८ पुनि मारस ३९ ।  
 सरह ४० मेरु ४१ कहि मरुत ४२ अनालस ॥  
 यम ४३ अरु सिद्धि ४४ बुद्धि ४५ अलि ४६ अलकहि ४७ ।  
 धवला ४८ मलय ४९ ध्वजा ५० कनक ५१ लहि ॥४५॥  
 कृष्ण ५२ और रजनी ५३ उर मे गनि ।  
 मेघागम ५४ गभीर ५५ गरुड़ ५६ अनि ॥  
 ससि ५७ सूरज ५८ मल्लक ५९ पहिचानि ॥  
 नवरंग ६० और मनोरथ ६१ मानि ॥४६॥  
 गगन ६२ रतन ६३ निर्भर ६४ नीहार ६५ ।  
 भरत ६६ तपन ६७ अरु कुसुम ६८ उदार ॥  
 दीप ६९ सक ७० स्वच्छ ७१ अनूप ॥  
 एक इकहत्तरि छप्पय रूप ॥४७॥

सतरि गुरु बारह लघु जा में ॥ अच्छर होय बयासी ता में ॥  
 अजय नाम छप्पय सौ जानी । गुरु टूटे द्वै लघु बढ़ि मानौ ॥४८॥  
 तवही न्यारौ नाऊ बतावौ ॥  
 सुकवि समझि हिय मे सुख पावै ॥४९॥  
 गुरु उनहत्तरि ६९ जा बिपै, अरु चौदह लघु ठानि ॥  
 बरन तिरासी विजय सो, छप्पय उर मै आनि ॥५०॥  
 ऐसैई औरौ जानियौ ॥

### उदाहरण

कतहुँ ब्रिटप भूधर उपारि परसेन वरषत ।  
 कतहुँ बाजि सो बाजि मर्दि, गजराज करषत ॥  
 चरनचोट चटकन चकोट अरि-उर-सिर बज्जत ।  
 विकट कटकु बिद्वरत वीरुबारिदु जिमि गज्जत ॥  
 लंगूर लपेटत पटक भट, जयति राम, जय ! उच्चरत ॥  
 तुलसीस पवननंदनु अटल युद्ध क्रुद्ध कौतुक करत ॥  
 (कवितावली—लंका० पद-४७)

### भूलना

इस छंद मे ३७ मात्रा होती है जो दस-दस और सत्रह मात्रा के विश्राम से होती है । प्रत्येक चरण के अंत मे यगण (ISS) होता है :—

कनकगिरि संग चढि देखि मर्कटकटकु,  
 बदत मदोदरी परम भीता ।  
 सहजभुज - मत्तगजराज - रनकेसरी,  
 परसुधर गर्वु जेहि देखि बीता ॥  
 दास तुलसी समरसूर कोसलधनी,  
 छ्याल ही बालि बलसालि जीता ।  
 रे कंत ! तून दत गहि 'सरन श्रीरामु' कहि,  
 अजहुँ एहि भाँति लै सौषु सीता ॥१७॥  
 (कवितावली—लंका० पद-१७)

### सवैया

यह वर्णिक छंद है । इसमे पद के चारो चरणो के तुकात एक होते है । २२ से लेकर २६ तक इसमे वर्णवृत्त होते है । सवैया हिंदी का प्रिय छन्द रहा है । सवैया के अनेक प्रकार होते है—मदिरा, हसी, मत्तगयंद, अद्रक, चकोर, मतिप्रिया, दुर्मिल,

गंगोदक, तन्वी, मकरंद, मुक्तहारा या मोतियादाम, भुजंग, उर्मिल, अंगार, सुन्दरी, लवगलता अथवा विजया, क्रीच, अरविन्द, मदन मनोहर, किशोर, भुजंग, विज्रभित तथा मिश्रित सवैया आदि ।

तुलसीदास ने अनेक सवैया का प्रयोग किया है, जिनमें कुछ के उदाहरण प्रस्तुत किए जा रहे हैं—

### दुर्मिल अथवा चन्द्रकला

दुर्मिल सवैया अथवा चन्द्रकला सवैया में प्रत्येक चरण में आठ सगण होते हैं ।

#### उदाहरण

पग नूपुर औ पहुँची करकजनि मंजू वनी मनिमाल हिएं ।

नवनील कलेवर पीत भंगा भलकै पुलकै नृप गोद लिएं ॥

अरविदु सो आननु रूप मरंदु अनंदित लोचन-भृंग पिए ।

मन मो न वस्यी अस बालकु जी तुलसी जग मे फलु कौन जिएं ॥

(कवितावली—बाल० पद-२)

### सुंदरी

सुंदरी सवैया के प्रत्येक चरण में आठ सगण तथा एक गुरु ( ५ ) होता है । सब मिलकर २५ अक्षर होते हैं । माधवी, चन्द्रकला, कमला और मल्ली नाम से भी इस सवैया को संबोधित करते हैं ।

#### उदाहरण

पद कोमल, स्यामल-गौर कलेवर राजत कोटि मनोज लजाए ।

कर वान सरासन सीस जटा, सरसीरुह लोचन तोन सुहाए ॥

जिन्ह देखे सखी ! सतिभायहु तें तुलसी तिन्ह ती मन् फेरि न पाए ।

एहि मारग आजु किसोर वधू विधु बैनी समेत सुभायं सिधाए ॥

(कवितावली—अयो० पद-२४)

### मिश्रित सवैया

मिश्रित सवैया में कई प्रकार के सवैया के चरण मिले रहते हैं । कुछ चरणों में कुछ सवैया और कुछ चरणों में कुछ सवैया । उदाहरण के रूप में कवितावली का जो सवैया नीचे दिया जा रहा है, उसमें पहला, तीसरा और चौथा चरण मत्तगयंद सवैया का है तथा दूसरा चरण सुंदरी सवैया का । मत्तगयंद सवैया के प्रत्येक चरण में सात सगण और दो गुरु होते हैं । इसका नाम मालती और विजय सवैया भी है ।

#### उदाहरण

तूँ रजनीचरनाथु महा, रघुनाथ के सेवक को जनु हीं हीं ।

बलवान है स्वानु गली अपनी तोहि लाज न गालु बजावत सौ हीं ॥

बीस भुजा, दससीस हरौ, न डरौ प्रभु-आयसु-भग ते जौ ही ।

खेत मे केहरि ज्यो गजराज दलौ दल, बालि को बालकु तो ही ॥१२॥

(कवितावली-लका० पद-१३)

### कवित्त

कवित्त मे ३१ वर्ण हर एक चरण मे होते हैं और अंतिम वर्ण गुरु होता है। सोलह-पद्रह पर यति या विश्राम होता है। इसे घनाक्षरी मनहर छंद भी कहते हैं।

### उदाहरण

पात भरी सहरी, सकल सुत बारे-बारे,

केवट की जाति, कछु वेद न पढाइहौ ।

सबु परिवाह मेरो याहि लागि, राजा जू,

हौ दीन वित्तहीन, कैसे दूसरी गढ़ाइहौ ।

गौतम की घरनी ज्यो तरनी तरंगी मेरी,

प्रभु सो निषाद ह्वै के बाद ना बढाइहौ ।

तुलसी के ईस राम, रावरे सो साँची कहौ,

बिना पग धोएँ नाथ, नाव ना चढ़ाइहौ ॥

(कवितावली-अयो० पद-८)

### रूप घनाक्षरी

इसके प्रत्येक चरण मे ३२ वर्ण होते हैं और विश्राम १६-१६ वर्णों पर होता है। इसमे अंतिम दो वर्ण प्रायः गुरु-लघु (ऽ।) होते हैं।

### उदाहरण

प्रभु रुख पाइ कै, बोलाइ बालक घरनिहि,

बदि कै चरन चहुँ दिसि बैठे घेरि-घेरि ।

छोटी-सो कठौता भरि आनि पानी गगाजू को,

धोय पाय पीअत पुनीत बारि फेरि-फेरि ।

तुलसी सराहै ताको भागु, सानुराग सुर,

बरषै सुमन, जय-जय कहै, टेरि टेरि ।

बिबुध सनेह सानी बानी असयानी सुनि,

हँसे राघौ जानकी लखन तन हेरि हेरि ।

(कवितावली-अयो०, पद-१०)

### साहित्यिक सौंदर्य

कवितावली तुलसीदास की ऐसी कृति है जिनमे उनका व्यक्तित्व राम-महिमा के साथ देश-काल से तादात्म्य करता हुआ एक संघर्षशील, सर्जनात्मक

लोकमंगलाकाक्षी भक्त के रूप में प्रकट होता है। इस काव्य में रामचरित और उनसे सबद्ध चरित्रों की तथा उनके चरित्र की महिमा का आख्यान तो है ही, इसकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि उन स्थानों, उन तत्त्वों के भी सबद्ध में तुलसीदास स्पष्ट प्रकट होते हैं जो उनके जीवन में गुण धर्म के समान समा गए हैं और जो उनके व्यक्तित्व का प्रकट करते हैं। तुलसीदास के महान् व्यक्तित्व के पीछे देश काल को देखने की उनकी जा सज्जनात्मक दृष्टि है, उसका भी हमें इसमें ज्ञान प्राप्त होता है। तुलसीदास जी केवल द्रष्टा ही नहीं, कर्मजयी स्रष्टा भी हैं और उनकी जीवन गति में जा अवरोध समाज के समुख आते हैं, उनसे सघर्षकर्ता तथा अजेय योद्धा के रूप में भी कवितावली में अपने को प्रकट करते हैं। जाति-पाति के बंधन से मनुष्य के व्यक्तित्व का ऊँचा उठाने का आह्वान भी कवितावली में है। कवितावली के भीतर उनकी उन मान्यताओं की भी प्रभा है, जिनके कारण उन्हें लोग समन्वयवादी मानते हैं और मैं सारग्राही।

जो बड़ा व्यक्ति होता है, वह गुण देखता है, जो छोटा व्यक्ति है भले ही उसे गिद्ध की भाँति अपार दृष्टि मिल जाय, उस दृष्टि में उसे केवल सड़े मांस का ही दर्शन हो सकता है। शक्ति की अपारता यदि स्वार्थ के लिये है तो समाज में राक्षस वृत्ति का उदय होता है। राम वहाँ प्रकट होता है, जहाँ सुख दुःख, प्रशंसा गाली—समान हो और सारी शक्ति पुरुषार्थ और कृतित्व जन-मंगल के लिये हो। जब लोक का स्वार्थ अपना स्वार्थ बनता है, तब व्यक्ति विराट होता है और वह विराटता लोक की श्रद्धा और विश्वास का पात्र तब बनती है, जब केवल भावुकता नहीं, विवेकशीलता का भी उपयोग व्यक्ति लोक में व्याप्त विपमता के नाश के लिये करता है। भावुकता और विवेक का योग यदि कर्म-मंडित नहीं है तो वह वैचारिक आंदोलन मात्र हो सकता है, लोक-मंगलमूलक सत्याचरण नहीं बन सकता। ऐसी वैचारिकता ज्ञानियों को सोचने के लिये सामग्री दे सकती है, किंतु जग को उठाने के लिये सोपान नहीं बना सकती। वह एक सकुचित वर्गविशेष का सांप्रदायिक संपदा बन सकती है। अभेद समाज की अनंत संपदा नहीं। कर्म, ज्ञान और भाव के माध्यम से ऐसा सोपान बनाता है जो लागा को सदा सहज होने के लिये मार्ग प्रस्तुत करता है, जो सब का हित चाहता है वह सर्वत्र से सुंदर तत्त्वों का सयाजन करता है और उसके माध्यम से कालजयी मंगलमूर्ति गढ़ता है। सुंदर और मंगलमय का सचयन वह अपने ढंग से इस प्रकार करता है कि सारे सुंदर और मंगलमय तत्त्व अपने-अपने को उसमें पाते हुए भी सब की कुछ-न-कुछ भूलक पाते हैं और एक नया अलौकिक रूप ले लेते हैं। रूप का यह नया आभास केवल सुंदर ही नहीं होता, मंगलमय भी होता है, क्योंकि उसके भीतर युगों का शील समन्वित रहता है

तथा शक्ति की वसुधरा पर वह खड़ा होता है । ऐसी शील, शक्तिमयी कृति सदा मंगल वर्षा करती है और सौंदर्य को सुंदर, कल्याण को कल्याणमय और शक्ति को लोकहितकारी बनाती है । इसलिये यह कहने में सकोच नहीं होना चाहिए कि तुलसीदास ने समन्वय नहीं किया है अपितु शक्ति एवं तत्त्व सचयन किया है और उसे अपने रंग में रंगा है और वह रंग ऐसा है जिसमें सबको अपना रंग दिखाई पड़ता है; क्योंकि केवल तुलसीदास ने अपने जीवन में प्रकाश पाने के लिए अपने को नहीं जलाया है, अपितु सबका जीवन प्रकाशित हो, इसलिये अपने को जलाया है । 'कवितावली' में उनके इस पौरुष का रूप अपनी शक्ति और शील के साथ प्रस्फुटित हुआ है । इसलिये इसमें राम भी है, कृष्ण भी है, शंकर भी है, कलिगुण भी है और वे स्वयं भी है और इन सब पर वे छाए हुए हैं और अपने प्रकाश से इन सबको प्रकाशित करते हुए देखते हैं ।

मुक्तको में कवि के व्यक्तित्व की स्पष्ट अवतारणा होती है । शिल्प का चमत्कार काव्य की अन्य विधाओं में जहाँ व्यक्तित्व को वस्त्राभूषण-मंडित कर सहजता को ढँक सकता है, वही मुक्तक में सहजता या मौलिकता अपना दर्शन देती है । यह मौलिकता काव्य व्यक्तित्व का निष्कर्ष है । इन मुक्तकों में तुलसी का वह अजेय व्यक्तित्व निखरा है, जो दशरथपुत्र को भगवान् बनाकर घर-घर प्रतिष्ठित करने की क्षमता रखता है । व्यक्ति की अजेयता आस्था और विश्वास की अडिगता पर आश्रित है । सपन्नता में प्रायः सैद्धांतिकता भाव-विलास तक ही सीमित रहती है । उसका परीक्षण विपन्नता एवं अभाव के समय होता है । अभाव के समय भी आस्थावान व्यक्तित्व असह्य होता है और अगाध विश्वास उसमें ऐसी परम सक्रमणकालीन स्थिति में भी अभिव्यक्त होता है, जिसमें व्यक्तित्व के अस्तित्व का प्रश्न उपस्थित होता है । ऐसा व्यक्तित्व बधनमुक्त होता है तथा जाति, वर्ग, मान अपमान सबसे मुक्त आदर्श का आवारा होता है । कवितावली में तुलसीदास भयंकर दीन है, प्रकृति प्रकोप से पीड़ित है, विनाशकारी कलि समाज के बीच वे रह रहे हैं पर उनमें टूटन संताप नहीं, सर्जन की अदम्य वृत्ति है । ऐसी भयंकर स्थिति में भी जब लोग सोच रहे हैं कि—“कहाँ जाई, का करी” वे राम के नेह पर गुलाम की भाँति भरोसा करते हैं । ऐसा अखण्ड व्यक्तित्व काव्य में केवल तुलसी का है ।

आस्था और विश्वास की प्रतिमूर्ति ही कवितावली की रचनाएँ नहीं हैं । उनमें लघुता को विराट बनाने का जीवनदर्शन है । स्थान और समय का मोह सब को होता है । इस मोह में जो डूब जाता है, वह उस स्थान और काल को भी डुबा देता है और जो उसे अपने प्रेम से उठा देता है, वह स्थानिकता को सार्वलौकिकता और समय को सनातन बना देता है । कवि का व्यक्तित्व ऐसा करने में पारस का काम

करता है। ऐसा मानी सबके गुण का मान करता है। सबके गुण का मान करने से आराध्य का मान गुणियों की आराधना का विषय बनता है और ऐसे गुणी गुणियों के आराधना की वदना का विषय। इस प्रकार अपनी भाव मूर्ति को लोकाराधना का विषय बनाने में कवि सफल होता है। ऐसे ही लोकाराधक कवि तुलसीदास कवितावली में है। काशी, वाराणसी के देवी-देवता शरर, अन्नपूर्णा, भैरवनाथ दडपाणि, गरुडेश, पचकोसी तथा अपने देश-काल के साथ कवितावली में तुलसी अपने अभेद व्यक्तित्व के साथ पूर्ण गरिमा में उपस्थित है और सर्वकालिक हो उठे हैं। जिसे पितरों का ऋण चुकाने के लिये भी सर पर बाल तक नहीं है, जो चने के चार दानों को ही अर्थ धर्म, काम, मोक्ष सब कुछ समझता रहा हो, जिसके जाति, पाँति, धन, धाम का ठिकाना नहीं, उस तुलसी की अतर्हीन ऊँचाई का दर्शन कवितावली में है, जिसमें मर्यादा का असाधारण शील है, पुरुषार्थी व्यक्तित्व का अनन्य उभार है और इन सब में है अपना सौंदर्य जो सुंदरता को भी सुंदर बनाता है और शीलवान भी।

साहित्य की दृष्टि से जब विचार किया जाता है, तो रसचर्चा सहज ही आ जाती है, क्योंकि शास्त्रीय विवेचन में रस का मान इस देश में सनातन महत्त्व का रहा है। कवितावली में सभी रस अपने अपने वैभव के साथ हैं। वीर रस इस ऊँचाई से कवितावली में वर्णित है कि उस युग के बहुत कम कवि ही उस सीमा को स्पर्श भी कर सकेंगे। वीर रस के चारों रूप इसमें मिलते हैं। जहाँ तक शृंगार रस का प्रश्न है, बाल-सौंदर्य से ही यह कृति आरंभ होती है और सीता के शील-सौंदर्य तक का पूरा निखार इसमें आपको मिलेगा। शृंगार रस साहित्य में परकीया का स्थान महत्वपूर्ण माना गया है किंतु भारत में सतीत्व की आराधना मानव का परम धर्म रहा है। स्त्री का सौंदर्य तब भगलमय माना जाता है, जब उसमें सतीत्व हो। स्वकीया का शील और सौंदर्य इस कृति में अपनी विशिष्टता पर है। हास्य और व्यंग्य रस का भी एक ही छंद है किंतु वह छंद भी इतना ऊँचा है कि जिस ऊँचाई तक गंभीर हास्य उस युग में ढूँढ़े भी नहीं मिलेगा, वह भड़ोवा नहीं है किंतु सच्चे अर्थों में और आधुनिक अर्थों में भी वह ऐसा व्यंग्य है जो दृष्टांत के रूप में कहीं भी उद्धरण बन सकता है। शांत रस के सबंध में तुलसी अपने स्थान पर ही है, इस कृति में भी। वीभत्स रस का भी इसमें वर्णन है। रौद्र रूप को भी लका कांड में बड़ी ऊँचाई से प्रस्तुत किया गया है। करुण रस के सफल दर्शन भी इस कृति में होते हैं। वीभत्स तथा भयानक रस के भी। इस प्रकार यह कृति साहित्यिक दृष्टि से रसों का रसायन है।

रस

शृंगार रस कवितावली में अपने सभी रूपों में है किंतु तुलसीदास मूलतः निर्वेद के कवि हैं। वात्सल्य-शृंगार, सयोग-शृंगार और वियोग-शृंगार—तीनों शृंगार इसमें हैं। वात्सल्य को कुछ लोग रस के अंतर्गत लेते हैं किंतु मैं उसे शृंगार के अंतर्गत

ही मानता हूँ । उसी प्रकार भक्ति को भी शांत रस के अंतर्गत समाहित करना अधिक अच्छा मानता हूँ । इनके उदाहरण नीचे दिए जा रहे हैं:-

### १-शृंगार रस

#### वात्सल्य-शृंगार

##### उदाहरण

अवधेश के द्वारे सकारे गई सुत गोद के भूपति लै निकसे ।  
अवलोकित हौ सोच विमोचन को ठगि सी रही, जे न ठगे धिक से ॥  
तुलसी मनरजन रंजित अंजन नैन सुखंजन-जातक-से ।  
सजनी ससि मे समसील उभै नवनील सरोरुह-से विकसे ॥

(कवितावली, बाल० पद-१)

#### संयोग-शृंगार

##### उदाहरण

दूलह श्रीरघुनाथु बने दुलही सिय सुंदर मंदिर माही ।  
गावति गीत सबै मिलि सुदरि वेद जुवा जुरि विप्र पढाही ॥  
राम को रूपु निहारति जानकी कंकन के नग की परछाही ।  
यातें सबै सुधि भूलि गई कर टेकि रही पल टारत नाही ॥

(कवितावली, बाल० पद-१७)

#### वियोग-शृंगार

##### उदाहरण

जोग कथा पठई ब्रज को, सब सो सठ चेरी की चाल चलाकी ।  
ऊधौजू ! क्यों न कहै कुवरी, जो वरी नटनागर हेरि हलाकी ॥  
जाहि लगै परि जाने सोई, तुलसी सो सोहागिनि नदलला की ।  
जानी है जानपनी हरि की, अब बाँधियैगी कछु मोटि कला की ॥

(कवितावली, उत्तर० पद-१३४)

### वीर रस

वीर रस के चारो रूप कवितावली मे है :--

#### धर्म वीर

##### उदाहरण

कीर के कागर ज्यो नृपचीर, विभूषन उष्पम अंगनि याई ।  
औध तजी मगबास के रूख ज्यो, पंथ के साथी ज्यो लोग लोगाई ॥  
सग सुबधु पुनीत प्रिया, मनो धर्मु क्रिया धरि देह सुहाई ।  
राजिवलोचन रामु चले तजि बाप को राजु बटाऊ की नाई ॥

(कवितावली, अयो० पद-१)



## दान वीर

## उदाहरण

नगर कुवेर को सुमेरु की बराबरी,  
 विरचि बुद्धि को विलासु लंक निरमान भो ।  
 ईसहि चढाइ सीस बीसबाहु बीर तहाँ,  
 रावनु सो राजा रज तेज को निधानु भो ॥  
 'तुलसी' तिलोक की समृद्धि, सीज, संपदा,  
 सकेलि चाकि राखी रासि जागर जहानु भो ।  
 तीसरें उपास वनवास सिंधु पास सो,  
 समाजु महाराजजू को एक दिन दानु भो ॥  
 (कवितावली, सुदर० पद-३२)

## दया वीर

## उदाहरण

मातु पिता जग जाइ तज्यो विधिहूँ न लिखी कछु भाल भलाई ।  
 नीच, निरादरभाजन, कादर, कूकर टूकन लागि ललाई ॥  
 रामु सुभाउ सुन्यो तुलसी प्रभु सो कह्यो वारक पेटु खलाई ।  
 स्वारथ को परमारथ को रघुनाथु सो साहेवु, खोरि न लाई ॥  
 (कवितावली, उत्तरकांड)

## युद्ध वीर

## उदाहरण

हाथिन सो हाथी मारे, घोरे सो घोरे सघारे,  
 रथिन सो रथ विदरनि बलवान की ।  
 चचल चपेट, चोट चरन, चकोट चाहे,  
 हहरानी फौजे भहरानी जातुधान की ॥  
 बार बार सेवक सराहना करत रामु,  
 'तुलसी' सराहै रीति साहेव सुजान की ।  
 लावी लूम लसत, लपेटि पटकत भट,  
 देखी-देखी, लखन ! लरनि हनुमान की ॥  
 (कवितावली, लका० पद-४०)

## ३—करुण रस

## उदाहरण

सिथिल सनेह कहै कौसिला सुमिताजू सो,  
 मै न लखी सौति, सखी ! भगिनी ज्यो सेई हे ।

कहै मोहि मैया, कहीं मैं न मैया, भरत की,  
 बलैया लेही भैया तेरी मैया कैकेयी है ॥  
 तुलसी सरल भाय रघुराय माय मानी,  
 काय मन बानी हू न जानी कै मतेई है ।  
 बाम बिधि मेरो सुखु सिरिस सुमन सम,  
 याको छल-छुरी कोह-कुलिस लै टेई है ॥  
 (कवितावली, अयो० पद-३)

### ४-अद्भुत रस

उदाहरण

लीन्हो उखारि पहार बिसाल,  
 चल्थो तेहि काल, बिलवु न लायो ।  
 मारुतनंदन मारुत को, मन को,  
 खगराज को वेगु लजायो ॥  
 तीखी तुरा 'तुलसी' कहतो,  
 पै हिऐं उपमा को समाउ न आयो ।  
 मानों प्रतच्छ परब्रत की नभ,  
 लीक लसी, कपि यो धुकि धायो ॥

### ५-हास्य रस

उदाहरण

बिध्य के वासी उदासी तपो व्रतधारी महा विनु नारि दुखारे ।  
 गीतमतीय तरी 'तुलसी' सो कथा सुनि भे मुनिवृंद सुखारे ।  
 ह्वैहै सिला सब चंद्रमुखी परसे पद मंजुल कंज तिहारे ।  
 कीन्ही भली रघुनायकजू ! करुना करि कानन को पगु धारे ॥  
 (कवितावली, अयो० अंतिम पद)

### ६-रौद्र रस

उदाहरण

गर्भ के अर्भक काटन को पटु धार कुठार कराल है जाको ।  
 सोई ही ब्रूभक्त राजसभा 'धनु को दल्यौ' ही दलिहौ बलु ताको ।  
 लघु आनन ऊतर देत बड़ो लरिहै मरिहै करिहै कछु साको ।  
 गोरो गरुर गुमान भर्यो कहौ कौसिक छोटो-सो ढोटो है काको ।  
 (कवितावली, बाल० पद-२०)

## ७-भयानक रस

उदाहरण

देखि ज्वालाजालु, हाहाकार दमकध सुनि,  
 कह्यो, धरो, धरो, धाए वीर बलवान है ।  
 लिएँ सूल-सेल, पास, परिघ, प्रचंड दड,  
 भाजन सनीर, धीर धरें धनु-ग्रान हैं ।  
 'तुलसी' समिध सौंज, लक जग्यकुंडु लखि,  
 जातुघान पुगीफल जब तिल घान है ॥  
 सुवा सो लंगूर, बलमूल प्रतिकूल हवि,  
 स्वाहा महा हांकि-हांकि हुन हनुमान है ॥  
 (कवितावली, मृन्म० पद-७)

## ८-वीभत्स रस

उदाहरण

ओभरी की भोरी कांधे, आंतनि की सेल्ही बांधें,  
 मूंड के कमंडल खपर किएँ कोरि कै ।  
 जोगिनी भुटुग भुंड-भुंड-यनी तापसी-सी  
 तीर-तीर बैठी सो समर-सरि खीरि कै ।  
 सोनित सो सानि-सानि गूदा खात मत्स्या-ने,  
 प्रेत एक पिअत बहोरि घोरि-घोरि कै ।  
 'तुलसी' बैताल-भूत साथ लिएँ भूतनाथु,  
 हेरि-हेरि हंसत हैं हाथ-हाथ जोरि कै ॥  
 (कवितावली, लंका० अद-५०)

## ९-शांत रस

उत्तर-कांड शांत-रस के उदाहरणों से भरा हुआ है :—

उदाहरण

बारि तिहारो निहारि मुरारि भएँ परसैं पद पापु लहींगे ।  
 ईसु ह्वैं सीस धरो पै डरौं, प्रभु की समता बड़ दोष दहींगे ।  
 बर बारहि बार सरीर धरी, रघुवीर को ह्वैं तब तीर रहींगे ।  
 भागीरथी ! बिनवौ कर जोरि, बहोरि न खोरि न लगैं सो कहींगे ॥  
 (कवितावली, उत्तर० पद-१४७)

कवितावली की भाषा अत्यंत परिमार्जित और भाव के अनुरूप अपने को सर्वत्र अभिव्यक्त करती है और कही-कही तो भाषा इतनी सज्जत हो गई है कि भावों को भी ऊँचा उठा देती है और इतनी चित्रमयता कही-कही दिखाई

देती है कि केवल मूर्ति ही खड़ी नहीं होती, उसकी अंतरात्मा का भी उद्घाटन हो जाता है। इसकी भाषा पूर्वी व्रजभाषा है। मुहावरे और लोकोक्तियाँ इसके कथ्य को स्थान-स्थान पर प्रामाणिकता प्रदान करती हैं। बनारसी कहावते भी इसमें हैं। अरबी, फारसी के शब्द भी हैं। भाषा का प्रयोग भाव की अभिव्यक्ति के लिये हुआ है। भाषा भाव के ताल पर कवितावली में थिरकती मिलती है।

जहाँ तक अलंकारों का प्रश्न है, इसमें प्रायः उपयुक्त अलंकार यथा-स्थान मिलते हैं। अलंकार कहीं बोझ नहीं बना है, अपितु भाव-सौंदर्य के निखार का साधन मात्र है।

कवितावली एक आस्थावान् सतत विद्रोही की रचना है, जिसमें क्रांति है और अज्ञ मगल करने की शक्ति है। किसी की वदना से यह कृति आरंभ नहीं होती। इस तरह से तुलसीदास ने अपनी कोई कृति आरंभ नहीं की। कृति आरंभ से अंत तक मौलिक है। यह बाल-रूप से शुरू होती है और तुलसीदास के अंतिम समय तक का वर्णन करती है। स्थानीय चीजों से और स्थानों से इसमें कवि का प्रेम प्रदर्शित है किंतु लौकिकता और सामयिकता को अलौकिक और सनातन बना दिया गया है। नीति-पद्धति की भारतीय परंपरा की दृष्टि से भी देखा जाय तो कवितावली में तुलसी के व्यक्तित्व का जो उद्रेक हुआ है, वह साधारण होते हुए भी असाधारण है। असाधारण होते भी साधारण लोगों के लिये है। इस दृष्टि से यदि देखा जाय तो तुलसी की कवितावली केवल साहित्य की मधुमती भूमिका ही नहीं प्रस्तुत करती है या उसका उत्थान ऋतभरा भूमिका तक ही नहीं होता, अपितु वह साहित्य को ज्योतिष्मती भूमिका प्रस्तुत करने वाली तुलसीदास की कृति प्रमाणित होती है। जब ज्योतिष्मती भूमिका काव्य में प्रस्तुत होता है, तो ससार का सारा ज्ञान और विज्ञान कवि के व्यक्तित्व में समा जाता है और उसकी अभिव्यक्ति का साधारणीकरण केवल व्यक्ति की ही नहीं, लोक की सनातन सपना बन जाती है। तुलसी की यह भूमिका केवल रामचरितमानस में ही नहीं है, कवितावली में भी है।

इस निबन्ध में साहित्य के मनीषी संभवतः कोई ऐसी बात पाएँ जो उनको रुचिकर न लगे और मधुमती भूमिका से ऊपर उठने की बात न सोचे किंतु सरस्वती का आवेग यदि मधुमती, ऋतभरा और ज्योतिष्मती है तो कवि का आवेग भी इस कोटि का होगा ही। जहाँ तक ऊँचाई की बात है, सबसे ऊँचा पहाड़ यदि हिमालय हो सकता है तो कवि भी सबसे अधिक आवेग का हो सकता है। लेकिन हिमालय भी एक ही है, काव्य की ऊँचाई भी वैसी होने पर आपत्ति नहीं होनी चाहिए। हो सकता है कि आगे कोई नयी सृष्टि हो तो नयी ऊँचाइयाँ बनें। रेगिस्तान के टीलों की ऊँचाई को पर्वतों की ऊँचाई से आँकना और पर्वतों की ऊँचाई को महापर्वतों

की ऊँचाई से आँकना आज का गुण-धर्म भले ही हो गया हो, किंतु गिरिराज एक ही होगा । उसी प्रकार कविता के क्षेत्र में तुलसीदास की ज्योतिष्मती भूमिका उनकी अपनी है और किसी से तुलना की अपेक्षा नहीं करती और कवितावली में भी वह भूमिका विद्यमान है ।



# श्री गोस्वामी जी और राजनीति

पंडित रामचंद्र दूबे

प्रजातंत्र शासन का शखनाद दशो दिशाओं से प्रतिध्वनित हो रहा है। जिन्होंने कभी इसका नाम भी नहीं सुना था, वे भी इसके नाम की माला जपते दिखाई देते हैं। सभी इसके नशे में चूर हैं। प्रजा-सत्तात्मक प्रणाली की दुदुर्भा वज्र रही है। चीन जैसा कट्टर लकीर का फकीर भी इस मदिरा के पान से उन्मत्त हो गया है। शताब्दियों का राजसिंहासन जनता की कोपाग्नि में जलकर भस्म हो चुका है। देखते देखते जार जैसे निरकुश सम्राट का मुकुट पददलित प्रजा के पदों में धूलि धूसरित हो गया। आज सभी छोटे-बड़े देशों में प्रजा सत्ता का डका सुनाई दे रहा है। प्रजा अपने जन्मसिद्ध अधिकारों की घोषणा कर रही है। राज्य प्रजा का स्वत्व है, शासक केवल ट्रस्टी के समान है। इस प्रजा-शासन-प्रणाली में आज सारे गुण ही गुण दिखाई दे रहे हैं। किसी दोष की इसमें संभावना ही नहीं। दोष हो भी तो वे क्षम्य हैं, उपेक्षणीय हैं। हम भी आज इस प्रजातंत्र शासन के नशे में ऐसे चूर हैं कि हमको उसके गुण ही गुण दृष्टिगोचर हो रहे हैं। हम भी उसके यशोगान में पूर्ण योग दे रहे हैं। ऐसे समय यदि कोई एकतंत्र शासन प्रणाली के महत्व का दबी जवान से भी वर्णन करने का साहस करे, तो उसे उलटी सीधी सुननी पड़ेगी। अतएव प्रजाशासन के इस नक्काशखाने में किसी पुरानी तूती के एकतंत्र शासन के गुणगान की मधुर ध्वनि का किसी के कानों तक पहुँचना कठिन ही है। श्री गोसाईं जी एकतंत्र शासन के प्रतिपादक हैं। पर उस शासन का आदर्श आजकल के एकतंत्र शासन से मेल नहीं खाता। उसमें और आज कल की प्रचलित प्रणाली में आकाश-पाताल का अंतर है। पर है वह एकतंत्र शासन ही।

भिन्न-भिन्न शासन प्रणालियों को परीक्षा जैसी योरप में हुई है वैसी इधर नहीं हुई। यद्यपि वहाँ लोक प्रवृत्ति प्रजासत्तात्मक शासन की ओर ही है, पर ऐसे विचारवान् भी हैं जो प्रजासत्तात्मक प्रणाली को सर्व सुख शान्ति का द्वार नहीं मानते, जो एकतंत्र प्रणाली के उच्च आदर्श को स्वीकार करते हैं। मिस कारेली अग्रेजी की प्रसिद्ध उपन्यास लेखिका हैं। उनके उपन्यासों में मनुष्य समाज की अच्छी आलोचना है।

श्रीमती के 'टेपोरल' पावर (Temporal Power) नामक उपन्यास में क्रांतिकारी समिति की नेत्री, उसकी पथप्रदर्शिका, समिति सचालिका प्रजातंत्र राज्य

तथा एकतन्त्र शासन की तुलना करती हुई इस प्रकार अपने हृदयोद्गार प्रकट करती हैं, "हम यह वखूबी जानते हैं कि कोई ऐसा राजा हमारा शासन करे, जो वास्तव में राजा हो, जो दलबदियों के हाथ की कठपुतली न हो; जो दुष्ट अत्याचारी पंजी-पतियों के सकेत पर न चले, जो उनके आदेशानुसार जिधर धे ले जाना चाहें, उसी मार्ग का अनुसरण न करे तो, ऐसे नरेश के शासन के अतर्गत प्रजातन्त्र शासन की अपेक्षा जनता को अधिक लाभ है। सबको उन्नति के समान अवसर और समान अधिकार विशेष रूप से प्राप्त होते हैं।"

इन वाक्यों को उद्धृत करने से हमारा केवल इतना ही अभिप्राय है कि एकतन्त्र शासन कोई ऐसी प्रणाली नहीं जो केवल दुर्गुणों की समष्टि मात्र हो। पाश्चात्य सभ्यता के पक्षपाती कहते हैं कि वह प्रणाली तुला में तुल चुकी और हल्की उतरी है। अब इसकी दाहक्रिया का समय आ चुका है। आजकल वेद, पुराण, शास्त्र और ऐतिहासिक आख्यायिका के वाक्यों की बहुत खोजबीन यह सिद्ध करने के लिये हो रही है कि प्राचीन काल में आर्यावर्त में प्रजातन्त्र राज्य और गणराज्य विद्यमान थे। हमारे इस भारतवर्ष में भी प्रजातन्त्र शासन प्रचलित था। इस विषय पर अनेक लेख निकल चुके हैं। इस पर शायद एक दो पुस्तकें भी प्रकाशित हो चुकी हैं। इनकी समालोचना करना हमें इष्ट नहीं। न हम यही कहते हैं कि आर्य जाति प्रजातन्त्र शासन से एकदम अनभिज्ञ थी। हमारा केवल इतना ही कहना है कि हमारे देश में पूर्ण प्रतिष्ठा इसी प्रणाली की थी। बड़े बड़े साम्राज्यों की योजना उसी के अतर्गत हुई। प्रजातन्त्र शासन में अनेक त्रुटियाँ हैं। यूनान और रोम से बढ़कर प्रजातन्त्रवादी देश अभी तक नहीं हुए। यूनान में एक समय था, जब एक एक नगर में प्रजासत्तात्मक राज्य था। नगर की सारी जनता को राज्याधिकार प्राप्त थे। उस समय प्रतिनिधि प्रणाली का सूत्रपात नहीं हुआ था। पर क्या उसी यूनान देश ने, उस समय जबकि प्रजा सत्तात्मक राज्य का बोल वाला था, महात्मा सुकरात को विष का प्याला नहीं पिलाया था? क्या प्रजातन्त्रवादी रोम ने अनेक देशभक्तों को तलवार के घाट नहीं उतारा था? क्या "भयकरता के राज्य" (Reign of terror) ने फ्रांस को कलकित नहीं किया?

अतः यह नहीं कहा जा सकता कि प्रजातन्त्र शासन प्रणाली चिरकाल के लिये स्थिर हो गई। इसके दोष जिस समय चरमावस्था को पहुँचेंगे, उस समय इसका भी परित्याग होगा और फिर एकतन्त्र शासन की ओर श्रद्धा बढ़ेगी। कालचक्र के भीतर ही सृष्टि के सब व्यापार होते हैं। अतः कोई लोक व्यवस्था स्थिर नहीं कही जा सकती। एकतन्त्र शासन में उच्च आदर्शों की जो प्रतिष्ठा हो चुकी है, वह प्रजातन्त्र में कभी संभव नहीं।

गुसाई जी के सभी ग्रंथ धर्मभाव लिए हुए हैं ? वे भक्ति रस से पूर्ण हैं । राजनीति के विषय को लेकर उन्होंने कोई अलग ग्रंथ नहीं लिखा । वे विरक्त साधु थे । फिर भी राजनीति विषय में ऐसे महाकवि के कुछ विचार जरूर थे और वे किसी अंश में प्रकट भी किए गए हैं । उनका सबसे बड़ा ग्रंथ “रामचरितमानम” हैं, जिसमें उन्होंने अपने इष्टदेव के चरित्र को साधारण धर्म और विशेष धर्म दोनों के आदर्श के रूप में अंकित किया है । अतः उसमें राजधर्म का सुंदर स्वरूप स्थान-स्थान पर झलकाया गया है । गुसाई जी एकतंत्र शासन के समर्थक थे । पर जिस एकतंत्र शासन का उन्होंने वर्णन किया है, उसका आदर्श आजकल के निरकुंश शासन से इतना ऊँचा है कि हम लोग जो आज आजकल के निरकुंश शासन से ही परिचिन हैं, अपने मन में उसकी सम्यक् भावना ही नहीं कर सकते । फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि वह केवल कवि की कल्पना है । गोस्वामी जी द्वारा निरूपित आदर्श राज्य हवाई महल नहीं । यह वह शासन है, जिमने कभी इस पवित्र भूमि को घनधान्य, वल-वैभव से पूर्ण किया था । यह वह शासन है, जिसकी सुखद छाया के लिये यूरोप आकुल हो रहा है । यह वह शासन है जिसमें प्रजा के दुखों की पुकार को नरेश के कर्ण क्रूर में पहुँचने में देर नहीं लगती थी । यदि वाल्मीकि रामायण रूपक मात्र नहीं है, तो यह राज्यप्रणाली भी वास्तविक और व्यावहारिक माननी पड़ेगी । जिस आदर्श प्रणाली का सूत्रपात मर्यादा पुरुषोत्तम श्री रामचंद्र जी और उनके पूर्व पुरुष कर गए थे, वह उनके साथ ही विलीन नहीं हुई, बरन् दीर्घकाल तक भारत की भूमि को सुख शांति प्रदान करती रही ।

गीता में भगवान् श्री कृष्णचंद्र ने अर्जुन से कहा है कि “मनुष्यों में मैं राजा हूँ” । हिंदुओं का इस वाक्य में अटल विश्वास रहा है । पर इसमें और पाश्चात्य देशों के डिव्वाइन राइट (Divine Right) में आकाश-पाताल का अंतर है । यूरोप में नरेंद्रमंडल समझता था, कि यह पद ईश्वरप्रदत्त है । इसे लेने का किसी को अधिकार नहीं । पर भारतीय राजनीतिज्ञों ने गीता वाक्य का यह अर्थ समझा है कि राजा ईश्वरीय गुणों से संपन्न होता है । प्रजा का पालन, दुष्टों का दलन, सदाचार की उन्नति, सद्गुणों का उत्तेजन उसका कर्तव्य है । उसका हृदय दया और क्षमा से परिपूर्ण रहता है । जहाँ इन गुणों का लोप हुआ कि राजत्व नष्ट हुआ । हमारा सिद्धांत है कि जो प्रजा का रंजन करे, वही राजा है । पर किंग ( King ) उसी को कहना चाहिए, जो चतुर हो । इसी धातु से कनिंग Cunnig बना है, जिसका अर्थ धूर्त है । अस्तु ।

गुसाई जी ने महाराज दशरथ तथा रामचंद्र जी की सभा का तथा प्रजाजन से वार्तालाप का जो वर्णन किया है उसको देखकर एक समालोचक महाशय लिखते हैं, कि गुसाई जी ने राजा महाराजाओं की सभा नहीं देखी थी । वे विरक्त थे, अपनी कुटिया में पड़े रहते थे । उनको नहीं मालूम था कि राजाओं की सभा में



किस प्रकार वातचीत और व्यवहार होता है। इसीलिये उन्होंने ऐसा वर्णन किया जैसा कि साधारण जमींदार का होता है। यद्यपि इनकी मित्रता खानखाना, मान-सिंह आदि से थी, पर यह नहीं हम कह सकते, इन्होंने किसी राजा, महाराज का दरबार देखा था या नहीं। पर यह हम जरूर कहेंगे, कि इन्होंने राजा का जो आदर्श अपने सामने रखा, उसी को आद्योपांत निवाहने के लिये ही ऐसा वर्णन किया है। वे राजा को हीआ नहीं बनाना चाहते थे। उन्होंने उसका चित्रण मनुष्य रूप में किया है जो कि कवि का कर्तव्य है। वे उसको मनुष्यत्व से हटाकर कोई विचित्र जीव नहीं बनाना चाहते थे। राजा का कृत्रिम रूप भारतीय नहीं, विदेशी है। गुमाई जी ने राजा प्रजा में पिता पुत्र का संबंध दिखाने का प्रयत्न किया है। प्रजा में नम्रता है, राजा में सौजन्य है।

एक ओर महत्व की ओर आकर्षिक होने वाली प्रजा है दूसरी ओर अपने शरीर तक को देकर उस महत्व की रक्षा करने वाला राजा है। जिन गुणों से लोक अपना मंगल समझता है, उनका पूर्ण विकास राजा में देखकर वह मुग्ध होता है और सदाचार की ओर उत्तेजित होता है। राजकुल मनुष्यकुल ही है। कवि उसके उन्हीं व्यवहारों को दिखाकर अपना प्रधान लक्ष्य साधता है जो मनुष्य के उच्च भावों के उत्तेजक हैं। रूखे सूखे रूढ़ व्यवहार या असामयिक हृदयशून्य संभाषण से कवि की अर्थसिद्धि नहीं हो सकती।

यह कहना अनुचित न होगा कि राजमहलों का जीवन ही अब विलकुल अस्वाभाविक हो गया है। राजसी जीवन दांपत्य और गार्हस्थ्य भावों से सर्वथा शून्य है। राजप्रासाद की महिलाएँ गृहस्थी के व्यवहार से अनभिज्ञ होती हैं, और पति, पुत्र आदि की सेवा सब दूसरों के हाथ में रहती है। डधर गुसाई जी की नायिका भारत की सम्राज्ञी आदि शक्ति का अवतार थी। सीता जी के चरित्र का चित्र देखिए—

..... । सेवति चरन-कमल मन लाई ॥

जद्यपि गृह सेवक सेवकिनी। सब प्रकार सेवा विधि गुनी ॥

निज कर गृह परिचर्जा करई। रामचंद्र आयसु अनुसरई ॥

आजकल महारानी साहिबा एक महल में विराजती है, तो माँ जी साहिबा एक फलंग दूर। पर पुराना दृश्य देखिए—

सीअ सासु प्रति बेप बनाई। सादर करहि सरिस सेवकाई ॥

सीअ सासु सेवा बस कीन्ही। तिन्ह लहि सुख सिख आसिष दीन्ही ॥

सीता जी वनवास जाते समय सास के चरण कमलों में प्रणाम कर कहती हैं।

..... । सुनिअ सासु मैं परम अभागी ॥

सेवा समय दैव बन दीन्हा । मोर मनोरथ सफल न कीन्हा ॥

तजव छोभ जनि छाँडव छोहू । करम कठिन कछु दोष न मोहू ॥

इधर सास का कैसा अगाध प्रेम था—

नयन-पुतरि करि प्रीति बढ़ाई । राखेउँ प्रान जानकिहि लाई ॥

कलपवेलि जिमि बहु विधि लाली । सीचि सनेह-सलिल प्रतिपाली ॥

जिअनमूरि जिमि जोगवत रहऊँ । दीपवाति नहि टारन कहऊँ ॥

कहिए, यह सरल स्वाभाविक जीवन वर्तमान कृत्रिम राजसी जीवन से श्रेष्ठ है या नहीं ।

गुसाई जी की राज्य प्रणाली एकतन्त्र शासन का एक रूप है, पर वह निरकुश नहीं, मन्त्रियों तथा विद्वन्मंडली, ऋषि-महर्षियों का अकुश राजा के सिर पर सदा लटकता रहता है । पहले आश्रम धर्म ही नरेश को मार्ग से विचलित होने से रोकता है । पुत्र को वयस्क होने पर राजा वानप्रस्थ आश्रम में प्रवेश करने पर बाध्य होता है । श्रीरामचंद्र जी के वनवास गमन का समाचार सुनकर माता कौशल्या जी कहती है—

अतहु उचित नृपहि वनवामू । वय बिलोकि हियँ होत हरासू ।

यह आश्रम विभाग ही एक बड़ा अकुश था । मानो राज्य एक प्रकार की धरोहर थी । एक नियत समय के लिये शासन की वागडोर राजा के हाथ में रहती थी । सुयश और सुकीर्ति उपार्जन करना ही उसका उद्देश्य था । आजकल का समय नहीं था कि मृत्युशय्या पर पड़े है पर फिर राज्य-शासन की लालसा पिंड नहीं छोड़ती । 'स्वायंभुव मनु' को राज्य करते बहुत दिन हो गए । वृद्धावस्था के आगमन की सूचना मिली ।

होइ न विषय विराग, भवन बसत भा चौथपनु ।

हृदयँ बहुत दुख लाग, जनम गयउ हरि भगति विनु ॥

वरवस राज सुतहि तत्र दीन्हा । नारि समेत गवन बन कीन्हा ॥

महारानी मदोदरी कहती है—

वेद कहहि अस नीति दसानन । चउयेपन जाइअ नृप कानन ॥

ज्येष्ठ पुत्र साधारणतः राज्य का उत्तराधिकारी होता था—

विमलवस यह अनुचित एकू । अनुज विहाइ बडेहि अभिषेकू ।

पुनः

जेठ स्वामि सेवक लघुभाई । यह दिजकर कुल रीति सुहाई ॥

पुनः

लोभ न रामहि राज कर बहुत भरत पर प्रीति ।

मै बड़ छोट विचार करि, करत रहेउँ नृप नीति ॥

पर उसमे भी मंत्रियों तथा प्रजाजन की संमति की आवश्यकता थी ।

महाराज दशरथ वृद्ध हो चले । वानप्रस्थ आश्रम का समय आ गया ।

युवराज की नियुक्ति आवश्यक हुई । ज्येष्ठ पुत्र होनहार है ।

..... । भए राम सब विधि सब तायक ।

सेवक सचिव सकल पुरवासी । जे हमार अरि मित्र उदासी ॥

सबहि राम प्रिय जेहि विधि मोही । . . . . .

यह सब कुछ है, पर राजाज्ञा घोषित नहीं होती । पहले गुरु महाराज वशिष्ठ जी का मन टटोला जाता है और सकुचाते हुए महाराज अपना उद्देश्य प्रगट करते हैं और गुरु की समति मिलने पर भी राजाज्ञा एकदम नहीं हो जाती । मंत्रियों की सभा होती है और उसमे प्रस्ताव उपस्थित होता है ।

. . . . . । सेवक सचिव सुमत बुलाए ॥

कहि जय जीव सीस तिन्ह नाए । भूप सुमंगल वचन सुनाए ॥

पर राजा अब यह प्रस्ताव अपनी ओर से नहीं करते । कहते हैं—

प्रमुदित मोहि कहैउ गुरु आजू । रामहि राज देहु जुवराजू ॥

जौ पाँचहि मत लागहि नीका । करहु हरषि हिअ रामहि टीका ॥

पंच और सचिव स्वयं ही राजकुमार के सदाचरण पर मुग्ध हैं । प्रस्ताव सुनते ही—

. . . . . , ... .. । अभिमत विरव परेउ जनु पानी ॥

और निवेदन करते हैं—

जगमगल भल काज विचारा । वेगहि नाथ न लाइअ दारा ॥

इतना होने पर तब कही राज-आज्ञा होती है ।

कहेउ भूप मुनिराज कर, जोड़ जोड़ आयसु होइ ।

राम राज अभिपेक हित, वेगि करिय सोइ सोइ ॥

आज कल कम से कम भारत में राजपद वास्तविक रूप में कोई भार नहीं समझा जाता । धार्मिक विचार तो जाते ही रहे । उत्तराधिकारी को सिंहासन पर बैठा, एक दो मंत्र पढ़ टीका कर दिया, वस समाप्ति हो गई ।

राज्याभिषेक की तैयारियाँ हो रही हैं । पर—

तब नरनाह वशिष्ठ बुलाए । राम धाम सिख देन पठाए ॥

और गुरु जी जाकर राम को शिक्षा देते हैं —

राम करहु सब सजम आजू । जौ विधि कुसल निवाहै काजू ॥

वह तो हुआ । पर श्रीरामचंद्र जी वन को गए । महाराज स्वर्ग को सिधारे । महारानी कैकेयी स्वपुत्र को सिंहासनासीन देखने की कामना में हैं । महाराजकुमार भरत ननिहाल से आते हैं । स्वर्गीय नरेश के मृतक संस्कार से निवृत्त होकर राज-परिवार शुद्ध होता है । राजसिंहासन खाली है । उत्तराधिकारी का प्रश्न तय करना है ।

सभा बैठती है। पर 'कौन्सिल' अकेले इस गुत्थी को सुलझाने में अपने को असमर्थ समझती है। अतएव

सचिव महाजन सकल बुलाए।

मन्त्रि मंडल द्वारा साम्राज्य के सब गण्य मान्य नागरिक निमन्त्रित किए गए।

श्री रामचन्द्र जी युवराज पद के लिये स्वीकृत हो चुके हैं इसीलिये गुरु वशिष्ठ जी यह कहते हुए भी कि—

वेद विहित समत सब ही का। जेहि पितृ देइ सो पावहि टीका ॥

प्रस्ताव में केवल एक प्रकार की रीजेन्सी (Regency) की स्थापना का सकेत कर महाराज-पुत्र भरत को रीजेन्ट बनाना चाहते हैं—

सौपेहु राज राम के आए। सेवा करेहु सनेह सुहाए ॥

मन्त्रिमंडल प्रस्ताव का समर्थन करता है।

कीजिए गुरु आयसु अवसि, कहहि सचिव कर जोरि।

तो क्या नागरिक प्रतिनिधि केवल तमाशा देखने को बुलाए गए थे? नहीं नहीं, उनकी सम्मति ली गई, और उन्होंने भी उसी प्रस्ताव का अनुमोदन किया।

मोहि उपदेस दीन्ह गुरु नीका। प्रजा सचिव समत सबही का ॥

अंत में यही प्रस्ताव स्वीकृत हुआ। महाराज-पुत्र सिंहासनासीन तो नहीं हुए, पर राजर्षि के समान जीवन व्यतीत करते हुए रीजेन्ट का कार्य करते रहे।

श्री रामचन्द्र जी को चौदह वर्ष हो गए। वे अवधपुरी को लौटे भी। सब लोग प्रसन्न हैं। वियोगजनित दुख से प्रजा के सतप्त हृदय शांत हुए। अब अभिषेक होना उचित ही है। पर चौदह वर्ष का समय बहुत लंबा है। प्रजा के विचारों में परिवर्तन होना बहुत संभव है अतएव फिर एक बार उनकी रुचि जानना जरूरी है। ब्राह्मण समाज के नेता हैं अतएव प्रजा मात्र की रुचि उनके द्वारा विदित हो सकती है। इसीलिये अब सभा में प्रस्ताव की आवश्यकता नहीं।

गुरु वशिष्ठ कहते हैं—

सब द्विज देहु हरषि अनुसासन। रामचन्द्र बैठहि सिंहासन ॥

इसका प्रभाव द्विजमंडली पर क्या पड़ता है, यह भी देखिए—

मुनि वशिष्ठ के वचन सुहाए। सुनत सकल विप्रन्ह अति भाए ॥

कहहि वचनु मृदु विप्र अनेका। जग अभिराम राम अभिषेका ॥

अब मुनिवर विलव नहि कीजै। महाराज कहैं तिलक करीजै ॥

पाठक यह तो देख चुके कि राजसिंहासन पर किसी व्यक्ति को बैठाने में प्रजा का कितना अधिकार था। यो कहिए कि गुसाई जी की राय में राज्य-अधिकार वंश परंपरागत होते हुए भी प्रजा को उसमें बोलने का सत्त्व था, जो साधारण से कुछ विशेष था। अब यह देखना है कि कवि की दृष्टि में राजा का कर्तव्य

क्या है। वह प्रजा का कर्ता, धर्ता, हर्ता, विधाता और स्वामी ही है अथवा मेवक या माँ बाप भी ? गुमाई जी ने राजा के कर्तव्य का वर्णन थोड़े में बहुत ही मुदर शब्दों में कर डाला है—

मुखिया मुख सो चाहिए, खान पान कहँ एक ।

पालइ पोषइ नरुल अंग, तुलसी महित विवेक ॥

प्रजा के प्रति राजा का क्या कर्तव्य है, वह भी सुनिष्प—

जामु राज प्रिय प्रजा दुख री। सो नृप अवसि नरक अधिकारी ॥

केवल प्रजा को सुखी रखने ही में राज कर्तव्य की अनिश्ची नहीं। इतने पर भी स्वराज्य, मुराज्य का अंतर रह ही जाता है। गुग्गुनिष्ठ जी आज्ञा देते हैं—

“करव माधुमत लोकमन, नृपनय निगम निचोरि ।”

इसके द्वारा एकतन्त्र शासन की निरकुण्ठाता का लोप हो जाता है और मुराज्य के साथ स्वराज्य की भी भूलक दिखाई देती है।

वनवास की आज्ञा हो गई। वनगमन की तैयारी है।

चौदह वर्ष के लिये वियोग हो रहा है। ऐसे मुशील, होनहार प्यारे पुत्र को वन भेजते समय माता कांशल्या जी शोक से व्याकुल हैं। पर इस दशा में भी प्रजा का ध्यान बराबर बना है :

वेगि प्रजा दुख मेटिअ आई । . . . .

राज देन कहि दीन्ह वन, मोहि न सो दुख लेस ।

तुम विनु भरतहि भूपतिहि, प्रजहि प्रचड कलेस ॥

लक्ष्मण जी भी वनगामी होना चाहते हैं। इसपर श्री रामचंद्रजी कहते हैं—

मैं वन जाऊँ तुमहि लै साथ। होइहि मव विधि अवध अनाथा ।

गुरु पितु मातु प्रजा परिवार। सब कहँ परै दुसह दुख भार ।

रहहु करहु सब कर परितोपू। नतर तात होइहि बड दोष ।

जामु राज प्रिय प्रजा दुखारी। सो नृप अवसि नरक अधिकारी ।

वन जाते समय श्री रामचंद्रजी के साथ प्रजा भी तो जाती है। जब समझाने से भी लोग नहीं लौटते, तब रघुनाथ जी सबको सोते हुए छोड़ चल देते हैं। प्रजा जागती है और उसकी क्या दशा होती है—

मनहुँ बारिनिधि बूझ जहाजू। भयउ विकल बड बनिक समाजू ॥

रघुनाथ जी के इस प्रकार चले जाने का वे क्या कारण समझते हैं—

‘तजे राम हम जानि कलेसू ।’

कैसा अच्छा भाव है ! प्रजा को विश्वास है कि हमारा भावी राजा हमारे कष्टों को नहीं सह सँकता, जिस राजा के प्रति प्रजा का यह भाव हो, वही वास्तव में राजा है।

भरतजी को राज्य देने के लिये सभा बैठी। वशिष्ठ जी राजनीति का सौर इस प्रकार कहते हैं—

सोचिअ नृपति जो नीति न जाना। जेहि न प्रजा प्रिय प्रान समाना।

सुराज्य के सबध मे गुसाई जी कहते हैं कि जिसमे प्रजा सुखी हो, वही सुराज्य है—

‘सुखी प्रजा जनु पाई सुराजू।’

इति भीति जनु प्रजा दुखारी। त्रिविध ताप पीडित ग्रह मारी।

‘पाइ सुराज्य सुदेस सुखारी।’

प्रजा सुराज्य पाकर बढती है, यह सार्वभौम सिद्धांत है—

विविध जतु सकुल महि भ्राजा। बढै प्रजा जनु पाइ सुराजा।

आजकल “पब्लिक ओपीनियन” की बड़ी कदर की जाती है पर हम बराबर देखते हैं कि कभी कभी कही हुई बात चाहे कितनी ही सच्ची बयो न हो, पर उसका कहने वाला कानून के चक्कर मे पड़ जाता है। यहाँ तक कि किसी व्यक्ति की आलोचना पर हतक इज्जत का दावा तक हो जाता है। इधर गोसाई जी का आदर्श देखिए। एक तुच्छ व्यक्ति राजेश्वरी पर यह आक्षेप करता है, जिससे बढ़कर स्त्री के लिये कोई घोरतम आक्षेप हो ही नहीं सकता। पर उसपर कोई दफा नहीं लगाई जाती, बल्कि—

सिअ निन्दक अघ ओघ नसाए। लोक विसोक बनाइ बसाए ॥

कैसा उच्चादर्श है ! वह समय बहुत दूर है, जब ‘पब्लिक ओपीनियन’ का इतना आदर हो सकेगा। बल्कि संदेह है कि पाश्चात्य सभ्यता, जिसमे व्यक्तिगत स्वतंत्रता ही सब कुछ है, कभी उस आदर्श को पहुँच भी सकेगी या नहीं।

राजा का कर्तव्य शांति स्थापन और दुष्टों का विनाश दोनों है। जिस प्रकार सज्जनों का पालन और शांति का स्थापन राजधर्म है, उसी प्रकार दुष्टों का विनाश और बाधाओं का निवारण भी।

अरक जवास पात बिनु भयऊ। जिमि सुराज खल उद्यम गयऊ।

और भी देखिए:—

‘प्रथम अविद्या निसा सिरानी।’

अघ उलूक जहँ तहाँ लुकाने। काम क्रोध करव सकुचाने।

भस्सर मान मोह मद चोरा। इन्हकर हुनर न कवनिहु ओरा ॥

प्रजा मे अविद्या न फैलने पाए, इसका ध्यान राजा को रखना चाहिए। प्राचीन राजा यज्ञों में जो बड़े बड़े दान दे देते थे, उनका उपयोग विद्यादान मे ऋषियों द्वारा होता था।

आजकल के बहुत से राजा मुसलमान शासकों का भाव ग्रहण कर अपने सरदारों, उर्मरावों और प्रजाजन के वैभव-प्रदर्शन की द्वेष-दृष्टि से देखते हैं। हमने

किसी इतिहास में देखा था, दिल्ली आश्रित किसी नरेश ने सम्राट् के दीवानखास के समान अपने यहाँ एक दीवान-खास बनवाया। सम्राट् को इसकी सूचना होते ही बेचारे पर आफत आ गई। पर गुसाईजी डम विषय पर कहते हैं—

सूर सचिव सेनप बहुतेरे । नृप गृह सरिस सदन सब केरे ।  
इस आदर्श राजनीति से प्रजा कैसी फली फूली रहती थी । देखिए—

पुर नर-नारि सुभग सुचि सता । धरमसील ज्ञानी गुनवता  
अपने आदर्श नायक के राज्य काल में उनकी उदारनीति का फल देखिए—  
'बैर न कर काहू सन कोई । राम प्रताप विषमता खोई ॥'

क्या साम्यवाद अभी तक उस आदर्श को पहुँच सका है ?—

वरनाल्लभ निज निज धरम, निरत वेद पथ लोग ।  
चलहि सदा पावहि सुखहि, नहि भय सोक न रोग ॥  
दैहिक दैविक भौतिक तापा । राम राज नहि काहुहि व्यापा ॥  
सब नर करहि परस्पर प्रीती । चलहि सुधरम निरत श्रुति रीती ॥  
चारिउ चरन धरम जग माहि । पूरि रहा सपनेहुँ अघ नाही ॥  
राम भगति रत नर अरु नारी । सकल परम गति के अधिकारी ॥  
अल्प मृत्यु नहि कवनिउ पीरा । सब सुदर सब विरुज सरीरा ॥  
नहि दरिद्र कोउ दुखी न दीना । नहि कोउ अवुध न लच्छन हीना ॥

यह तो आर्थिक दशा देखी । अब आचार की ओर देखिए—

सब निर्दभ धरमरत पुनी । नर अरु नारि चतुर सब गुनी ॥  
सब गुनग्य पंडित सब ग्यानी । सब कृतग्य नहि कपट सयानी ॥  
एक नारिब्रत रत सब झारी । ते मन बच क्रम पति हितकारी ॥  
दड जतिन्ह कर भेद जहै, नर्तक नृत्य समाज ॥  
जीतहु मनहि सुनिअ अस, रामचद्र के राज ॥

समाज का कैसा अच्छा चित्र है । इससे सभी प्रकार की उन्नति दृष्टिगोचर हो रही है । पाठक कह सकते हैं कि यह सब कवि के मन की गढत है । पर "रामराज्य" गुसाई जी के समय से हजारों वर्ष पूर्व विख्यात हो चुका था ।

जब आदर्श राज्य ऐसी उदार और उन्नतिशील नीति पर चलेगा, और इस प्रकार प्रजा-हितकर होगा, तब इसका प्रभाव प्रजा की आर्थिक दशा पर क्या पड़ेगा, यह राजधानी के वर्णन से विदित होगा—

पुर रम्यता राम जब देखी । हरषे अनुज समेत विसेषी ।  
बापी कूप सरित सर नाना । सलिल सुधा सम मनि सोपाना ।  
गुंजत मजु मत्त रस भृगा । कूजत कल बहु वरन विहगा ।  
बरन बरन विगसे बनजाता । त्रिविध समीर सदा सुखदाता ।

सुमन वाटिका बाग बन, विपुल बिहंग निवास ।  
 फूलत फलत सुपल्लवत, सोहत पुर चहुँपास ।  
 बने न बरनत नगर निकाई । जहाँ जाइ मन तहँई लोभाई ।  
 चारु बजार बिचित्र अँवारी । मनिमय बिधि जनु स्वकर सँवारी ।  
 धनिक बनिक बर धनद समाना । बैठे सकल वस्तु लै नाना ।  
 चौहट सुदर गली सुहाई । सतत रहहि सुगंध सिंचाई ।  
 मंगलमय मंदिर सब केरे । चित्रित जनु रतिनाथ चितेरे ।  
 पुर नर नारि सुमग सुचि संता । धरमसील ग्यानी गुनवंता ।

नगरी का कैसा अच्छा वर्णन है । प्रजा के आमोद प्रमोद के स्थल वर्तमान हैं । सब प्रकार का कार-बार खूब चलता है । नगर की सफाई का प्रबन्ध भी बढ़िया है । राजा-प्रजा में पारस्परिक कैसा प्रेम, कैसा धरेलू भाव था । राजा प्रजा दोनों मिलकर अपने को एक कुटुंब के भीतर समझते थे ।

देखिए, महाराज कुमार का जन्म हुआ है । प्रजा में यह समाचार फैलते ही उनमें कैसा उत्साह छा जाता है—

ध्वज पताक तोरन पुर छावा । कहि न जाइ जेहि भाँति बनावा ।  
 बृंद बृंद मिलि चली लुगाई । सहज सिंगार किए उठि धाई ।  
 कनक कलस मंगल भरि धारा । गावत पैठहि भूप - दुवारा ।  
 करि आरति नेवछावरि करही । बार बार सिसु चरनन्हि परही ।  
 सरबस दान दीन्ह सब काहू । जेहि पावा राखा नहि ताहू ।  
 गृह गृह वाज बधाव सुभ, प्रगटे सुखमाकद ।  
 हरषवंत सब जहँ तहँ, नगर नारि-नर-वृद ।

आजकल विशेष आज्ञाएँ निकाल कर जो उत्सव मनाए जाते हैं, उनमें स्वाभाविकता तथा हार्दिकता कहाँ ।

असंख्य जातियाँ स्वाभाविक विशुद्ध और सरल प्रकृति की होती हैं । वे केवल दो मीठे शब्दों से ब्रह्म में हो जाती हैं । श्री रामचंद्र जी ने वनाश्रित हो चित्तकूट में डेरा जमाया । वहाँ के कोल-किरात आदि उनके पधारने के समाचार सुनकर दौड़े आते हैं—

“राम सनेह मगन सब जाने । कहि प्रिय बचन सकल सनमाने ॥”

बचन किरातन के सुनन, जिमि पितु बालक बैन ॥

राम सकल वनचर परितोषे । कहि मृदु वचन प्रेम परिपोषे ॥

राजपाट छूट जाने पर भी अमहाय नरेश प्रवास में किस प्रकार अपने शुभ-वित्तक पैदा कर सकते हैं, यही इसमें दर्शाया गया है । राजाओं के लिये भी मधुर भाषण उतना ही प्रयोजनीय है, जितना औरों के लिये । इन भील आदि जातियों



से जो मित्रता श्रीरामचंद्र जी ने स्थापित की, यदि मेवाड़ नरेश—उनके वंशज माने जायें, आज तक उसका दृष्टांत पाया जाता है। यह मित्रता आपत्ति के अवसरो पर परखी जा चुकी है और खरी उतरी है। मेवाड़ का इतिहास इसका साक्षी है कि कैसे कैसे कुदिनों में भील इस वंश के आड़े आए हैं।

आजकल मेलो—उत्सवों में जब खूब भीड़-भाड़ होती है, तब पुलिस के लाल पगड़ीवाले दर्शकों पर अपने सोटे फटकारते हैं। अब भी देखिए कि हमारे कवि ने इस अवसर का प्रबंध किस खूबी से किया है—

‘भय दिखाइ लैं आबहु, तान सया मुग्रीव ।’

महाप्रतापी लक्ष्मण सकुल समर भूमि में वीरगति को प्राप्त होता है। विजयलक्ष्मी श्री रामचंद्रजी के गले में जयमाल पहनाती है। लका का राज्य विजय हो चुका, पर क्या रामचंद्रजी उसकी ओर आंग्र उठा कर भी देखते हैं? वे उस राज्य को तृणवन् तुच्छ समझते हैं और शत्रु वंश के एक राजकुमार को ही दे डालते हैं। क्या आजकल राजनीति इसका समर्थन करेगी? कहा जा सकता है कि विभीषणसे पहले ही प्रतिज्ञा हो चुकी थी। यह सही है, पर आजकल की राजनीति में सधियों और प्रतिज्ञाओं का कितना मूल्य होता है? पर इन आधुनिक विजेताओं ने अनेक विभीषणों को अपने स्वार्थ-साधन के लिये अपनी अदम्य साम्राज्य-तृष्णा के कारण बिना काट-छांट किए कब कोई राज्य लीटाया है।

राजनीति के चार अंग साम, दाम, दण्ड और भेद बताए गए हैं। किसी न किसी रूप में इनका उपयोग शासन कार्य में अब भी करना पड़ता है।

साम दाम अर दण्ड विभेदा । नृप उर वर्महि नाथ वह वेदा ।

नीति धर्म के चरन सुहाए । अन जिअ जानि नाथ पहुँ आए ।

धर्महीन प्रभुपद विमुख, काल विवस दन्सीम ।

आए गुन तजि रावन्हि, सुनहु कौसल्याधीस ।

कवि ने इसमें यह दर्शा दिया है कि इन चारों का उपयोग भी धर्म के आधार पर ही होना उचित है। धर्म से विमुख होने पर वे साधन भी निष्फल हो जाते हैं। इसी के आधार पर सीसोदियो का यह मंत्र चिह्न परम्परा से चला आता है

“जो दृढ़ राजें धर्म को तिहि राखें करतार ।”

राजा के लिये उत्साहित करना, उत्तेजना देना, आदर-मान करना, अच्छी सेवा करने पर शावाशी देना, कृतज्ञता प्रकट करना भी जरूरी है। बालिकुमार श्री अंगद जी दूतत्व-कार्य संपादन करके आते हैं—

‘अनि आदर समीप वैठारी । बोले त्रिहंसि कृपालु खरारी ॥’

हनुमानजी श्री सीताजी की सुधि लेकर आते हैं। जामवत उनको समक्ष उपस्थित करते हैं—

सुनि कृपालु उठि हृदय लगाए, जानि सुभट रघुपति मन भाए ।

आजकल ऐसा करना शायद एक ताल्लुकेदार की शान के भी खिलाफ समझा जायगा । खैर, श्री महावीर से सब समाचार सुनकर रामचंद्रजी कहते हैं—

सुनु कपि तोहि समान उपकारी । नहिं कोउ सुर नर मुनि तनुधारी ।

प्रति उपकार करौ का तोरा । सन्मुख होइ न सकै मन मोरा ।

सुनु कपि तोहि उन्मन मै नाही । देखहुं करि विचार मन माहीं ।

कैसा अच्छा कृतज्ञता का भाव है ।

लंका विजय हो चुकी है । श्री रघुनाथजी अपनी दानरीसेना को संबोधन कर कहते हैं—

तुम्हरे बल मैं रावन मारा । तिलक विभीषन कहँपुनि सारा ॥

उन्होंने इस विजय का सारा यश उन्हीं को दे दिया है । भरत जी चित्रकूट प्रस्थान करते हुए शृगवेरपुर में पहुँचते हैं । निषादपति को संदेह होता है कि भरत जी कहीं श्री रामचंद्र जी से युद्ध करने न आते हों ! वह तुरंत मार्ग रोकने का विचार प्रकट करता है । उसके सरदार तैयार होकर आते हैं—

“देखि सुभट सब लायक जाने । लै लै नाम सकल सन्माने ।

भाइहु लावहु धोख जनि, आज काज बड़ मोहि ।”

इस उत्तेजना और संमान का कैसा अच्छा प्रभाव पड़ता है—

“सुनि सरोस बोले सुभट, वीर अधीर न होहि ॥

राम प्रताप नाथ बल तोरे । करहि कटकु त्रिनु भट विनु घोरे ।

जीवत पाउँ न पाछे धरही । रुंड मुड मय मेदिनि करही ॥”

राजाओं को अपने वचन पर कैसा दृढ़ रहना चाहिए, यह राजा दशरथ के चरित्र से प्रकट होता है—

रघुकुल-रीति सदा चलि आई । प्रानु जाइ वर वचनु न जाई ॥

संधि और प्रतिज्ञा के विषय में ऊपर लिखा जा चुका है । यह संधि प्रतिज्ञा भी तुलसीदास जी के मतानुसार कोई लिपिवद्ध पत्र में न थी । केवल मौखिक वचन के रूप में ही थी । पर उसका भला पालन भी कैसी दृढ़ता से हुआ है ।

राजा को हरेक महत्व के कार्य में मन्त्रिमंडल की संमति लेनी चाहिए । गुसाईं जी के चरित्रनायक ने हर एक समय ऐसा ही किया है । उधर लकापति ने भी ऐसा ही किया है । पर दोनों के मन्त्रिमंडलों में भारी अंतर है । श्री राम जी के मन्त्रदाता नि सकोच स्वतंत्र भाव से अपनी समति देते हैं । उधर रावण के परामर्शदाता “जी हजूरी” करते हैं । लकाधिपति के मन्त्रियों के विषय में उसी के पुत्र ने कहा है—

कहहि सचिव सब ठकुरसोहाती । नाथ न पूर आव एहि भाँती ।

पर—

सचिव वैद गुरु तीनि जी प्रिय बोलहि भय आस ।

राज धरम तनु तीन कर, होइ वेगिही नास ॥

इस ठकुरसोहाती की आदत के कारण लकेश्वर ही थे । वे कभी सहन नहीं करते थे कि हमारी बात काटी जाय । इसी कारण विभीषण पर चरण प्रहार हुआ और वह शत्रु से जा मिला । इसी पर माल्यवत को फटकार मिली और इसी कारण प्रहस्त को कटु वचन सुनने पड़े । पर राम की ओर दूसरा ही दृश्य दिखाई पड़ता है । समुद्र तट पर रामचंद्र जी पहुँच गए हैं । समुद्र पार करने का विचार है—

‘मुनु कपीस लंकापति वीरा । केहि विधि तरिअ जलधि गंभीरा ।’  
नए लकेण समति देते है—

‘विनय करिअ सागर सन जाई ।’

कैसी भट्टी सलाह है । पर रघुनाथ जी जरा भी नाक-भी नहीं सिकोड़ते —

‘सखा कही तुम नीक उपाई । करिअ दैव जी होइ सहाई ।’

यह सुनकर रावण भी अपनी हँसी नहीं रोक सका था—

मनत वचन बिहँसा दससीसा । जी असि मति सहायकृत कीसा ॥

महज भीरु कर वचन दृढाई । सागर सन ठानी मचलाई ॥

पर—

मन्न न यह लछिमन मन भावा । राम वचन सुनि अति दुख पावा ।

नाथ दैव कर कवन भरोसा । सोखिय सिंधु करिअ मन रोसा ।

कादर मन कहँ एक अधारा । दैव दैव आलसी पुकारा ।

पर क्या यह सुनकर रघुनाथ जी लक्ष्मण जी को भला बुरा कहने लगे ? नहीं, ऐसा करना उनके बोलने की स्वतंत्रता को हरण करना था—

‘सुनत बिहँसि बोले रघुवीरा । ऐसइ करव धरहु मन धीरा ।

यदि मंत्री की संमति अस्वीकार की जाती है, तो ऐसे ढंग से जिससे उसको बुरा न लगे । विभीषण भ्राता को त्याग रामचंद्र के शरणागत होता है । सेना में पहुँचते ही उसको शत्रु का दूत समझकर लोग रोक लेते हैं । इसकी सूचना कपीश सुग्रीव को दी जाती है—

कह सुग्रीव सुनहु रघुराई । आवा मिलन दसानन भाई ।

उस पर रामचंद्र जी सुग्रीव की समति लेते हैं और सुग्रीव निवेदन करते हैं—

जानि न जाइ निसाचर माया । काम रूप केहि कारन आया ।

भेद हमार लेन सठ आवा । राखिअ बाँधि मोहि अस भावा ।

रघुनाथ जी को यह सलाह पसंद नहीं आती । पर देखिए तो, कैसे कोमल शब्दों में अस्वीकार करते हैं—

सखा नीति तुम्ह नीक बिचारी ।

पर--

मन प्रन सरनागत-भय-हारी ।

अतएव--

उभय भाँति तेहि आनहु, हँसि कह कृपा निकेत ।

यह सब होते हुए भी मनुष्य को तथा राजाओं को परावलबी न होकर स्वावलबी होना उचित है ।

लकेश्वर के बड़े बड़े नामी सरदार मारे जा चुके हैं । फिर भी वह रण को तैयार है--

निज भुजवल मैं बैर बढ़ावा । दैहउं उतर जो रिपु चढ़ि आवा ॥

कैसे वीर शब्द है । पढ़कर अग अग फड़क उठता है । लक्ष्मण जी के वीर वाक्य ऊपर उद्धृत हो चुके हैं ।--

कादर मन... .. इत्यादि ।

राजाओं में भी नम्रता आवश्यक है । पर साथ-ही-साथ उसका सीमा से उल्लंघन हो जाना भी अनुचित है । आत्म गौरव की हानि जहाँ तक न हो, वही तक नम्रता उचित है ।

परशुराम जी धनुष भग का समाचार सुन आग बबूला होकर आते हैं । बातचीत होती है । श्री रामचन्द्र जी अत्यंत नम्रता और विनयपूर्वक उनको शांत करना चाहते हैं, साथ ही इसका ध्यान दिलाते हुए कि--

जौ -हम निदरहिं बिप्र वदि, सत्य सुनहु भृगुनाथ ।

तौ अस को जग सुभट जेहि, भयवस नावहि माथ ॥

देव दनुज भूपति भट नाना । सम बल अधिक हाँउ बलवाना ॥

जो रन हमहिं प्रचारै काळ । लरहिं सुखेन काल किन होळ ॥

छत्रिय तनु धरि समर सकाना । कुल कलक तेहि पाँवर जाना ॥

कहौ सुभाव न कुलहिं प्रनसी । कालहु डरहिं न रन रघुवसी ॥

दूसरे के उपकार के लिये तो राजा है ही । दूसरे पर अत्याचार होते देख उसका हृदय यदि द्रवित न हुआ, तो वह उस उच्च पद के योग्य नहीं ।

“अस्थि समूह देखि रघुराया । पूछा मुनिन्ह लागि अति दाया ॥

जानतहू पूछिअ कस स्वामी । समदरसी तुम अतरजामी ॥

निसिचर निकर सकल मुनि खाए । सुनि रघुनाथ नैन जल छाए ॥

निसिचर होन करौ महि, भुज उठाइ प्रन कीन्ह ॥”

राजाओं के लिये कृपण होना एक दूषण है ।

सेवक सठ नृप कृपन कुनारी । कपटी मित्र सूल समचारी ॥

राज्य किस प्रकार नष्ट होते हैं, यह भी देखिए—

“बोली वचन क्रोध करि भारी । देस कोप कै मुरति विमारी ।  
करसि पान सोवसि दिन राती । मुधि नहिं ताहि गिर पर आरानी ।  
राजनीति विनु धन विनु धरमा । हरिहिं ममपे विनु गनकरमा ।  
सग ते जती कुमत्र ते राजा । मान ते ज्ञान पान ते नाजा ।  
प्रीति प्रनय विनु मद ते गुनी । नासहिं बेगि नीति अस्ति मुनी ।  
रिपु रुज पावक पाप, प्रभु अहिं गनिअ न छोट करि ।”

गृह कलह भी राज्य नाश का एक साधन है । विभीषण ज्येष्ठ भ्राता से  
रुठकर शत्रु से जा मिलता है और सोने की लका को राख करा देता है—

कहाँ विभीषण भ्राता द्रोही । आज सठहिं हठि मारुंद ओही ॥

इधर रामचंद्रजी को राजतिलक देना निश्चय हो गया है, उधर महारानी  
कैकेयी अपने पुत्र को राज्य दिलाने के लिये महाराज दशरथ को अपने वाग्जाल में  
फँसा चुकी हैं । भयकर गृह कलह की सामग्री उपस्थित है । ऐसे समय में माता कीशल्या  
किस प्रकार इस आपत्ति का निवारण करती है । मंत्रीपुत्र सारी घटना  
सुनाता है—

सुनि प्रसंगु रहि मूक जिमि, दसा वरनि नहिं जाइ ।

राखि न सकै न कहि सक जाहू । दुहूँ भाँति उर दारुन दाहू ॥

राखौ सुतहिं करौ अनुरोधू । घरमु जाइ अरु बंधु विरोधू ॥

अतएव आज्ञा देती है—

जौ पितु मातु कहेउ वन जाना । तौ कानन सत अवध समाना ॥

राजाश्री का यही कर्तव्य है कि जहाँ तक वन पड़े, युद्ध को निवारण करने  
का उपाय करे और पृथ्वी को रक्तमय होने से बचावें । रघुनाथ जी लंका में पहुँच  
गए हैं, अब यह प्रश्न है कि क्या करना है ?—

‘इहां प्रात जागे रघुराई । पूछा मत सब सचिव बोलाई ।

मत्त कही नित मति अनुसारा । दूत पठाइअ बालिकुमारा ।

नीक मंत्र सबके मन माना । अगद सन कह कृपानिधाना ।

काजु हमार तामु हित होई । रिनु सन करेहु बतकही सोई ।

रावण की सभा में कई मंत्रियों ने रावण को समझाने का प्रयत्न किया । पर  
उनमें से अधिकांश की समति राजनीति की दृष्टि से सारहीन है । श्री रामचंद्रजी के  
लंका में पहुँचने पर रावण ने मंत्रियों सम्मति ली—

सभा आइ मंत्रिन्ह तेहि बूझा । करब कवन विधि रिपु सै जूझा ।

कहिं सचिव सुनु निसिचर नाहा । बार बार प्रभु पूछहुँ काहा ।

कहुँ कवन भय करिअ विचारा । नर कपि भालु अहार हमारा ॥

पर उस मडली में भी एक राजनीतिज्ञ निकल आया—

वचन सवन्हि के श्रवन सुनि, कह प्रहस्त कर जोरि ।

नीति बिरोध न करिय प्रभु, मत्तिन्ह मति अति थोरि ॥

प्रथम वसीठ पठव मुनु नीती । सीना देइ करहु पुनि प्रीति ।

नारि पाइ फिरि जाहि जौ, तौ न बढाइश्र रारि ।

नाहि त सनमुख समर महि, तात करिय हठिमारि ॥

दूत पूरा विश्वासपात्र होना चाहिए । उसको पूरा अधिकार भी होना चाहिए और वह विश्वास भी कि जो मैं कहूँगा वह स्वीकृत होगा । इसी विश्वास पर अंगद जी को यह साहस हुआ

“जो मम चरन सकेसि सऽ टारी । फिरहि राम सीता मैं हारी ॥”

अंग्रेजी कहावत है कि प्रेम और युद्ध में सब दाँव-पेच उचित है । राजा को अपनी युद्धनीति के संचालन के लिये कभी कभी ऐसा कार्य भी करना पड़ता है जो व्यक्ति-धर्म के विरुद्ध होता है ।

इसकी ध्वनि गुसाईं जी के इस वाक्य में है—

वैरी पुनि छत्ती पुनि राजा । छल बल कीन्ह चहै निज काजा ।

श्री रामचन्द्र जी के कीर्ति रूपी चंद्रमा पर शायद इसी नीति के कारण बालि-वध की कालिमा लग गई है । राम सुग्रीव की संधि हो चुकी है । बालि-वध की प्रतिज्ञा भी हो गई है—

सुनु सुग्रीव मै मारिही, बालिहि एकहि बान ।

नीति के अनुसार मित्र का शत्रु भी अपना ही शत्रु होता है । बालि को कम से कम अपनी रानी तारादेवी के द्वारा ये सब समाचार भी मिल चुके हैं—

गहि कर चरन नारि समुभावा ।

सुनु पति जिनहि मिला सुग्रीवा । ते दोउ बंधु तेज बल सीवा ।

कोसलेस सुत लछिमन रामा । कालहु जीति सकहि संग्रामा ॥

इस पर बालि का उत्तर सुनिए—

कहा बालि सुनु भीरु प्रिय, समदरसी रघुनाथ ।

जो कदापि मोहि मारिहै, तौ पुनि होउँ सनाथ ॥

‘समदरसी रघुनाथ’ बालि के ये शब्द और भी चुटकी भरते हैं । शत्रु की धार्मिकता तथा समदर्शिता पर ऐसा अटल विश्वास ! धन्य है, बालि ! तुम्हारे इन शब्दों ने तुमको उस शत्रु से भी ऊँचा उठा दिया । रघुनाथ जी की सफाई आज कल के वकीलों की सफाई के समान है । गुसाईं जी बेचारे बालि से भले ही यह कहला दे—

सुनुहु राम स्वामी सन, चल न चातुरी मोरि ।

प्रभु अजहूँ मै पातकी, अत काल गति तोरि ॥

पर बात ज्यों की त्यों रहती है ।

जन्मभूमि के प्रेम को भी गुसाई जी नहीं भूलें हैं । रघुनाथ जो वनवास से लौटते हैं । अवध में प्रवेश करते ही कहने हैं —

सुनु कपीस अगद लंकैसा । पावनि पुरी रत्नर यह देना ।

जद्यपि सब वैकुण्ठ समाना । वेद पुरान त्रिदिन जग जाना ॥

अवध सरिस प्रिय मोहि न सोऊ । यह प्रसंग जानै कोउ कोऊ ॥

जन्म भूमि मम पुरो सुहावनि । . . . . .

लका निवासियों का युद्ध मातृभूमि तथा जातिप्रेम का उज्ज्वल दृष्टांत है । यह जानते हुए भी, कि यह अधर्म युद्ध है और रामचंद्र जैसे शत्रु से लोहा लेना कठिन है, एक-एक कर वे सब वार गति को प्राप्त हुए ।

सुराज्य और स्वराज्य दो भिन्न वस्तुएँ बताई जाती हैं और यह भी कहा जाता है कि प्रायः सभी स्वेच्छाचारी शासन एक समय सार्वजनिक शासन में परिणत हुए हैं । यह ठीक है । साथ ही यह भी इतना ही सत्य है कि कालांतर में सार्वजनिक शासन भी जर्जरित हो स्वेच्छाचारी शासन में परिणत हुए हैं । इसके उदाहरण लख के आरम्भ में दिये जा चुके हैं । स्वराज्य के जितने नमूने आज वर्तमान हैं, उनमें से अनकों के लिए वह स्वराज्य अपने अतर्गत किसी वर्ग के लिए उतना ही निरकुश होता है जितना कोई दूसरा शासन हो सकता है ।

एकतन्त्र शासन में देशभक्ति का लाप हो जाना भी कहा जाता है । पर इसे एक दम स्वीकार करते नहीं बनता । अठारहवीं शताब्दी तक भारत के अनेक हिंदू राज्यों में देश भक्ति की पवित्र धारा अच्छी तरह प्लावित होती रही है । मेवाड़ का एक एक स्त्री पुरुष इस ढंग में रग रहा था । राठौरा ने औरंगजेब के साथ युद्ध में अद्भुत देशप्रेम दिखाया था । महाराष्ट्र भी इसी नशे में चूर थे ।

पुरुषार्थ का क्षीण हो जाना भी एकतन्त्री शासन का परिणाम बताया जाता है । यदि एकतन्त्र शासन से अभिप्राय संपूर्ण निरकुश शासन से लिया जाय तो यह किसी अंश में ठीक हो सकता है—

कोउ नृप होइ हमै का हानी । चेरि छाड़ि अब होव की रानी ।

पर जिस आदर्श को हिंदू जाति ने स्वीकार किया था और जिसका आदर्श गुसाई जी ने खींचा है, उसमें इसकी आशंका नहीं । अर्वाचीन इतिहास भी इस बात का साक्ष्य है कि भारत की भूमि सदा ही वीर-प्रसविनी रही है । सिक्ख, मरहठे और राजपूत ये वीर जातियाँ थी । यदि आज इनका पतन हो

गया है तो यह इस आदर्श के कारण नहीं बल्कि उस आदर्श के मटियामेट हो जाने के कारण। आज हिंदू रियासतों में जो शासन प्रणाली प्रचलित है, वे हिंदू राज्य आदर्श के विरुद्ध प्रधानतः मुगल-पठान-प्रणाली पर प्रतिष्ठित हैं। उनमें अनेक कलमें लग चुकी है।

संक्षेप में गुमाई जी का राजनीतिक विचार सुराज और स्वराज्य दोनों को लिए हुए है। एकतंत्र शासक होते हुए भी राजा निरंकुश नहीं है। उसको हर एक महत्व के कार्य में केवल मंत्रिमंडल की नहीं किंतु राज्य के गण्यमान्य पुरुषों की भी मंमति लेनी आवश्यक है। राज्याधिकार एक वंश में रहते हुए भी उच्चाधिकारी को चुनने के समय प्रजा की रुचि जानना भी जरूरी है। राजा के शासन का समय भी नियमित है। इस लोक को छोड़ने के पूर्व ही उसको राज्य-शासन का भार छोड़ना पड़ता है। इस कारण उसके हृदय में इस आकांक्षा का बना रहना स्वाभाविक है कि मुझे सुयश और सुकीर्ति प्राप्त हो। कानून का बनाना भी उसके हाथ में न होकर वनवासी ऋषियों के हाथ में है, जिसको सांसारिक वैभव और अर्थ की तृप्णा आकर्षित नहीं करती। ये सब ऐसे प्रतिबंध हैं, जो राजा को पूर्णतया स्वेच्छाचारी नहीं बनने देते।

राजा प्रजा का संबंध पिता-पुत्र संबंध के समान पवित्र प्रेम का संबंध है और सर्वथा आडंबरशून्य है। एक दूसरे के सुख-दुख में साथी होता है। इस आदर्श में राजा कोई भयानक विचित्र जंतु नहीं। उसमें ईश्वरीय अंश है। उसका हृदय दया प्रेम से पूर्ण है। जिस रथ में वह महारथी आरूढ़ है, उसका वर्णन देखिए।—

सौरज धीरज तेहि रथ चाका । सत्यसील दृढ़ ध्वजा पताका ।  
बल बिबेक दम परहित घोरे । छमा दया समता रजु जोरे ।  
ईस भजन सारथी सुजाना । विरति चर्म सन्तोष कृपाना ।  
दान परसु बुधि सक्ति प्रचडा । वर बिज्ञान कठिन कोदडा ।  
संजम नियम सिलीमुख नाना । अमल अचल मन तून समाना ।  
कवच अभेद विप्र पद पूजा । एहि सम विजय उपाय न दूजा ।

ऐसी आदर्श प्रणाली के शासक प्रजा की समृद्धि को देखकर आजकल के नरेशों के समान द्वेष-ईर्ष्या से दग्ध नहीं होते थे बल्कि सन्तुष्ट होते थे। वे अपने सेवक-सचिव-गण को अपने समान ही वैभव और ऐश्वर्य पूर्ण देखना चाहते थे। जहाँ तक बन पड़ता था, युद्ध के रक्तपात से बचने का वे प्रयत्न करते थे। उनके युद्ध भी केवल कीर्ति प्राप्ति के लिये होते थे, राज्य हड़पने के लिये नहीं। प्रजा सत्तात्मक राज्य में भी एक समय ऐसा आता है जब घटना चक्र के कारण शासन की शक्तियाँ किसी एक नेता के हाथ में केन्द्रस्थ हो जाती हैं। ऐसे अवसरो पर उनको धरोहर समझ कर उनका सदुपयोग करना और आवश्यक न रहने पर उनसे किनारा खींच



लेना, किसी माई के लाल का ही काम होता है। बहुधा इस प्रकार प्रजा सत्तात्मक शासन का नाश ही होता है। इतिहास में इसके अनेक उदाहरण हैं। रोम में सीजर और आगस्टस और फ्रांस में नेपोलियन इसी कुप्रवृत्ति के उदाहरण हैं।

नहिं अस कोउ जनमेउ जग माही। प्रभृता पाइ जाहि मद नाही।

पुन ..... । जग वीराइ राजपद पाए।

ससि गुरु तिअ गामी नहुप, चढे भूमि-सुर-जान।

लोक वेद तें विमुख भा, अधम को वेनु समान।

सहसबाहु सुगनाथ विमंकू। केहि न राजमद दीन्ह कलंकू।

कही तात तुम नीति सुहाई। सब तें कठिन राजमद भाई।

जो अंचवत नृप मातहि तेई। नाहि न साधु सभा जिन सेई।

महाकवि केवल अपने आदर्श का चित्र नहीं दिखाता, किन्तु जिस समय में वह होता है, उस समय उसके आदर्श से गिरी हुई दशा का खाका भी खींचता है। गुसाईं जो ने भी आदर्श राजनीति का चित्र खींचते हुए, अपने समय की प्रचलित राजनीति की भी झलक दिखाई है।

वह समय मुसलमानों के प्राबल्य का था। जिस नीति पर मुसलमानी शासक चलते थे, उसका भी दिग्दर्शन उन्होंने अपने इस महाकाव्य में कराया है।

जिहि जिहि देस धेनु द्विज पावहि। नगर ग्राम पुर आग लगावहि।

नहिं हरिभगति जग्य जप दाना। सपनेहु सुनिअ न वेद पुराना।

वरनि न जाइ अनीति, धोर निसाचर जो करहि।

हिंसा पर अति प्रीति, तिन्हके पापहि कवनि मिति।

भुजवल विस्व वस्य करि, राखेसि कोउ न स्वतत्र।

मण्डलीकमनि रावन, राज करै निज मंत्र॥

जप जोग त्रिरागा तप मख भागा, श्रवन सुनै दससीसा।

आपुन उठि धावै रहन न पावै, धरि सब घोनै खीसा।

अस भ्रष्ट अकारा भा संसारा, धरम सुनिअ नहिं काना।

तेहि बहु त्रिधि त्रासै, देस निकासै जो कहवेद पुराना।

पठान काल का कैसा अच्छा शब्द चित्र है—

देव जच्छ गधवं नर, किन्नर नाग कुमारि।

जीति वरी निज बाहुवल, बहु सुदरि वर नारि।

अलाउद्दीन और अकबर की नीति तथा शासन का अच्छा खाका है।

आयमु करहि सकल भयभीता। नवहिं आइ नित चरन विनीता।

भामेर, जैसलमेर, वीकानेर, मारवाड आदि एक एक करके सभी के माथे मुगल दरबार की चौखट से लगते थे।

दशरथ की वह दशा प्रेमोन्माद की थी जिसमें वे कहते हैं—

अनहित तोर प्रिया केहि कीन्हा । केहि दुइ सिर केहि जम चह लीन्हा ।  
कहु केहि रकहि करहु नरेसू । कहु केहि नृपहि निकासौ देसू ।  
सकौ तोर अरि अमरउ मारी । कहा कीट बपुरे नर नारी ।

मुसलमानी समय में प्रजा इसी दृष्टि से देखी जाती थी ।  
जानेसि मोर सुभाउ वरोरू । मन तव आनन चंद चकोरू ।  
प्रिया प्रान सुत सरवसु मोरे । परिजन प्रजा सकल वसु तोरे ।

इसको पदकार कौन नहीं कहेगा कि प्रेम रूपी पतंग जहाँगीर नूरजहाँ बेगम के चरणकमलो में प्रेम भिक्षा माँग रहा है ।

राजा प्रजा में वह प्रेम सवध नहीं रहा था । प्रजा को इससे मतलब नहीं था कि खुसरो उत्तराधिकारी हो या सलीम ; दाराशिकोह गद्दी पर बैठे या मूर्ख मुराद या बदबख्त शुजा या जालिम औरंगजेब,

कोउ नृप होउ हमहि का हानी । चेरि छाड़ि अब होब कि रानी ॥  
क्या नैराश्यपूर्ण शब्द है !

वीर लक्ष्मण जी को शक्ति लगी है । वैद्य औषधोपचार कर रहा है ।  
लंकेश्वर मनुष्यत्व के नाते को भी छोड़ इसमें बाधा डालने का प्रयत्न कर रहा है ।  
मारवाड़ नरेश, औरंगजेब के कट्टर शत्रु का युवराज दरबारे औरंगजेब में आता है  
और उसको जहर की बुझी खिलअत अता की जाती है जिसको पहन कर वह  
तड़प तड़प कर मर जाता है ।

विभीषण के रूप में आमेर अधिपति मानसिंह के दर्शन होते हैं :  
दसमुख देखि सकल सकुचाने । जे जड़ जीव सजीव पराने ।

किसी यवन हाकिम के आने पर हिंदू प्रजा की ऐसी ही दशा हो जाती थी । यह वास्तविक निरकुश शासन का चित्र है । जिस राज प्रणाली का अनुभव किया था, जिसके गुण दोषों को आखों देखा था, उसके नेताओं, उसके अधीश्वरों के विषय में भी कवि ने अपने विचार प्रकट कर दिए हैं—

सास्त्र सुचितित पुनि पुनि देखिअ । भूप सुसेवित बस नहि लेखिअ ।  
राखिअ नारि जदपि उर माही । जुवती, सास्त्र नृपति बस नाही ।

## तुलसीदास और जयदेव

### पंडित बलदेव उपाध्याय

अंग्रेजी में एक कहावत है कि Poets are born, Not made. कवि पैदा होता है, बनाया नहीं जाता। समग्र प्रतिभाशाली कवियों का इतिहास इस सिद्धांत की यथेष्ट पुष्टि करता है। कविता प्रतिभा की सुदृढ़ भित्ति पर ही अच्छी तरह खड़ी हो सकती है। जिस कवि में इस प्रतिभा का नवोन्मेषिणी प्रज्ञा का अभाव है, जो कवि अपने स्वाभाविक कल्पना के पंखों पर उड़कर स्वर्गीय भाव-सुधा को मर्त्यलोक में लाना नहीं जानता, भला उसकी कविता-कामिनी के हाव भाव सहृदयों के रसीले हृदय को कभी खींच सकते हैं? उसके मधुर शब्दविन्यास कभी कर्णपुरी में सुधा की वर्षा कर सकते हैं? क्या उसके ललित अलंकारों की छटा कभी उन प्यासे नयनों को तृप्त कर सकती है? कदापि नहीं। रस से सरसाती, चित्त में घाव करने वाली कविता के लिये प्रतिभा की परमावश्यकता है। संस्कृत साहित्य के आलंकारिक शिरोमणि मम्मटाचार्य ने भी कविता के विविध साधन बतलाते समय 'प्रतिभा' को ही सबसे पहल स्थान दिया है। इस प्रतिभा का विकास कवि के हृदय में जन्म से ही होता है। पूर्वकालीन संस्कार के बल से इस प्रतिभा की निर्मल धारा कवि के हृदय में प्रबल वेग से बहने लगती है। दार्ढ्य की जिह्वा से अस्मात् ही कविता का प्रवाह निकलने लगा था। अंधे होमर को किसी विश्वविद्यालय की डिग्री नहीं मिली थी। उसकी क्रमवद्ध शिक्षा के विषय में भी ग्रीक इतिहास मौनव्रत अवलंबन किए हुए है। वह अपनी प्रतिभा के अनुपम विमान पर चढ़कर ही सैकड़ों वर्ष पूर्व घटित होने वाले ट्रोजन संग्राम की छोटी से छोटी घटनाओं को देखता था और अपने अमर महाकाव्य 'इलियड' में वर्णन करता था। महाकवि शेक्सपियर की वह अनुपम नाट्यकला तथा अनमोल कविता उसकी प्रतिभा के बल से ही प्रसूत हुई थी। अतएव यदि आलोचक-गण सच्चे कवि को खरादा गया न समझकर, जन्म से ही चमकने वाला, अंधेरे को उजेला बनाने वाला, हीरा समझे तो वह सिद्धांत सत्यता से बहुत दूर न होगा।

उक्त सिद्धांत की सहायना को मानते हुए भी हम निश्चयपूर्वक कह सकते हैं कि कविगत प्रतिभा के अकुर को उपजाने के लिये उसे हरा भरा बनाकर पलायित करने के लिये अनेक साधनरूपी खाद की आवश्यकता होती

है। इस सामग्री के बिना हृदय में छिपी हुई शक्ति का—सर्वतोभामिनी प्रचंड प्रतिभा का सभ्यक् विकास वास्तव में जैसा होना चाहिए वैसा नहीं होता। वह सामग्री उसके उद्बोधन में, उसे जनता के नेत्रों के सामने प्रकट होने में अनेक सहायता प्रदान करती है। इस सामग्री को हम निपुणता तथा अभ्यास के नाम से पुकारना यथोचित समझते हैं। ससार के विभिन्न कार्यों का अवलोकन कर उनका समुचित अनुभव प्राप्त करना तथा प्रकृति देवी के मनोरम मंदिर को देख उसके वास्तविक रहस्यों के विषय में ज्ञान प्राप्त करना 'निपुणता' के नाम से व्यवहृत किया जा सकता है। देश और काल का असीम प्रभाव कवि के हृदय पर बिना हुए रह ही नहीं सकता। सांसारिक अनुभव से कवि की प्रतिभा और भी प्रौढ़ बनती है जिस काल में कवि का जन्म हुआ है, उस समय की विशिष्ट विचार-तहरीर का छीटा उसकी कविता पर पड़े बिना नहीं रह सकता। उस समय की भावनाओं की तरंग उसके काव्य में जरूर दिखाई देगी। उसी भाँति देश का प्रभाव भी कविता के मनोहर वेश में बहुत कुछ वैचित्र्य पैदा कर सकता है। इन साधनों के समान ही प्राचीन कविता का अध्ययन तथा मनन भी कवि को सुचारु-रूप में गढ़नेवाले, पदार्थों में उन्नत स्थान रखता है। नवीन कविता करने का अभ्यास तथा प्राचीन काव्य का आलोचनात्मक अध्ययन काव्य-साधनों में एक विशिष्ट साधन है। प्रत्येक देश के कवि अपने पूर्ववर्ती कवियों के भाव अपनाने में तनिक भी नहीं हिचकते; क्योंकि वे तो उनके अध्ययन के प्रधान अंग हैं। इन साधनों की सहायता से कवि की ईश्वरदत्त प्रतिभा का उद्बोधन हो सकता है तथा कतिपय अंशों में नवीन प्रतिभा का जन्म भी हो सकता है। अनेक ऐसे कविवर हो गए हैं जिनमें स्वाभाविक प्रतिभा की न्यूनता की पूर्ति बहिर्जगत के अनुभव से यथेष्ट की गई है। ऐसे बहुत से कवि मिलेंगे जिन्होंने इन्हीं साधनों के सहारे अत्युत्तम कविता की है। अतएव वास्तविक कविता वही है जिसमें प्रतिभा के बीज जन्म से ही निहित हो। तथापि यह मानना ही पड़ेगा कि उपर्युक्त साधनों के द्वारा कवि बनाया भी जा सकता है—उसे देश तथा कालरूपी साँचे में ढाला भी जा सकता है।

यही कारण है कि कवियों में भाव-सादृश्य दृष्टिगोचर होता है। कही कही तो दो भिन्न देशीय कवियों के एक ही विषय पर मजमून बलात् लड़ जाते हैं। कवि-प्रतिभा की गति प्रायः ससार में एक ही समान रहती है। इस प्रतिभा के बल पर जब एक ही विषय पर कविता लिखी जा रही हो, तब विचारों का लड़ जाना कोई असंभव व्यापार नहीं। परंतु कही कही कवि अपने पूर्ववर्ती कवियों के अनूठे भावों को, अनुपम सूझ को जानबूझकर अपनाता है। जो भाव अनोखे होते हैं, जिनमें अलौकिकता की अधिक मात्रा रहती है, अध्ययनशाली

कवि के स्वच्छ हृदय पर अपना प्रभाव डाले बिना नहीं रह सकते । ऐसे भाव उसके हृदय पर अपनी छाप बैठाने होते हैं, वे कवि की निज की कमाई संपत्ति हो जाते हैं । अतएव जहाँ समुचित अवसर मिलता है, वहाँ कवि उन भावों को प्रकट किए बिना आगे नहीं बढ़ सकता । उन भावों के परकीय होने का विचार उसके हृदय से सदा के लिये पृथक् हो जाता है । कविता लिखते समय वे भाव स्वतः ही, बिना किसी ज्ञात परिश्रम के, उसके नेत्रों के सामने फिरने लगते हैं । कवि उन्हीं स्वर्गीय सूक्ष्म भावों का सुंदर चित्र अपने शब्दों से सर्वसाधारण के सामने खींचता है । यह भावों का अपना नाम “अर्थापहरण” नामक दोष से सर्वथा मुक्त है । यदि कवि किसी दूसरे कवि के भाव को लेकर उसकी रमणीयता की रक्षा न कर सके, उनके अनु-ठेपन को बनाए न रखे, तो वह वास्तव में ‘कविचिन्ति समश्नुते’ का लक्ष्य बनाया जा सकता है । परंतु यदि वह उन भावचित्रों के गाढ़े रंग में कुछ भी कमी नहीं होने देता, यदि कवि के शब्दों में उतरकर वे भाव अपनी सरसता तथा अलौकिकता को नहीं खो बैठते, तो वह कवि वास्तव में सच्चे कवि का उच्च पद पाने का प्रधान अधिकारी है । वही कवि सच्चा कवि है जो प्राचीन भावों पर भी अपनी अनुपम छाप डाल दे । अपनी प्रकृष्ट प्रतिभा के बल से उनमें नई रंगत पैदा कर दे और उनमें कुछ दूसरा ही अनोखापन ला दे । आलोचकगण इसका ही “मौलिकता” के नाम से सादर स्वागत करते हैं । कौन ऐसा भाव है जिसे प्राचीन कवियों ने न अपनाया हो तथापि उन्हीं भावों को अपने साँचे में डाल, अपनी प्रतिभा की विमल छाप लगा, उनमें नई चमक पैदा करना ही तो मौलिकता है । संस्कृत साहित्य के प्रधान आलोचक आनंदवर्धनाचार्य ने कवि की उपमा सरस वसंत से दी है । वही रूखे सूखे पेड़ हैं, वही पत्तों से रहित शाखाएँ हैं, वही फलों से विहीन टहनियाँ हैं, सब कुछ पुराना है परंतु वसंत के आगमन से प्रकृति में नवीन परिवर्तन उपस्थित हो जाता है । वृक्षों में नूतन, रक्त वर्ण के पल्लव हमारे प्यासे नेत्रों को तृप्त करते हैं; शाखाएँ हरी भरी सो दिखाई देती हैं; मजरी का सौरभ अलिगण के रसिक मन को अपनी ओर बलात् खींच लेता है । यह नूतन चमत्कार किसने पैदा किया ? सरस वसंत ने ! उसी भाँति कवि भी पुराने भावों में नवीनता उपस्थित कर उन्हें चुटीले बना देता है । कही शब्द बदल देता है तो कही नवीन अर्थ का पुट दे देता है । वस भावचित्र में अनोखापन आ जाता है । अब भाव दूसरे से उधार ली हुई सम्पत्ति नहीं रह जाता, बल्कि अपना कमाया हुआ निज का धन हो जाता है ।

दृष्ट पूर्वा अपि ह्यर्था. काव्ये रसपरिग्रहात् ।

सर्वे नवा इवाभान्ति मधुमास इव द्रुमा ॥

कवि-कुल-शेखर राजशेखर ने आनंदवर्धनाचार्य की ही उदार सम्मति को अपने शब्दों में दुहराया है :—

शब्दार्थोक्तिषु य. पश्येदिह किञ्चन नूतनम् ।

उल्लिखेत् किञ्चन प्राच्य मन्यता म महाकवि ॥

समग्र संस्कृत साहित्य हिंदी कवियों के लिये पैतृक सम्पत्ति है । उन्हें उसका पूर्ण रूप से अपनी कविता में उपयोग करने का अधिकार है । यही कारण है कि अनेक हिंदी कवियों पर प्राचीन संस्कृत कवियों की छाया स्पष्टतः झलकती है । परंतु हिंदी के महाकवियों ने भावों को लेकर भी उन्हें अत्यंत रमणीय बना डाला है । तुलसीदास ने भी अनेक प्राचीन संस्कृत कवियों के भावों को अपनाकर अपने “रामचरितमानस” को सुशोभित किया । रामायण की भूमिका में महात्मा तुलसीदास ने स्पष्ट शब्दों में स्वीकार किया है कि इस ग्रंथ में वर्णित सिद्धांत अनेक आगम निगम, पुराण ग्रंथों से लिए गए हैं । देखिए वे लिखते हैं:—

नाना पुराणनिगमागमसम्मत यद्—

रामायणे निगदितं क्वचिदन्यतोपि ।

स्वात सुखाय तुलसी रघुनाथगाथा-

भाषा निबन्धमति मञ्जुल मातनोति ॥

तुलसीदास ने अनेक विमल दार्शनिक सिद्धांत गीतादि धर्मग्रंथों से, राम का अधिकांश आख्यान अध्यात्म रामायण से तथा अनेक कथोपकथन हनुमन्नाटक से लिए हैं, यह बात तो प्रसिद्ध ही है; परंतु रामायणीय कथा विषयक एक और अनुपम ग्रंथ जिसकी छाया रामायण के अधिकांश अनूठे भावों पर पड़ी है यह ग्रंथ जयदेव प्रणीत ‘प्रसन्नराघव’ नामक संस्कृत नाटक है । अभी तक इस ग्रंथ तथा रामचरितमानस के विविध प्रतिविम्ब भावों का वर्णन हिंदी ससार के सामने विस्तृत रूप से कभी नहीं किया गया था । हाँ, स्वर्गीय पंडित चंद्रधर शर्मा गुलेरी जी ने नागरीप्रचारिणी पत्रिका भाग ३ स० १ में प्रसन्नराघव के दो पद्यों को उद्धृत कर रामायण की कुछ कविता के साथ उसका विविध प्रतिविम्ब भाव दिखाया था । यह पहला ही अवसर है (जहाँ तक मुझे मालूम है) कि इन दो कवियों के विविध प्रतिविम्ब भावों का वर्णन रामायण प्रेमियों के सामने उपस्थित किया जाता है ।

### प्रसन्नराघव का रचनाकाल

‘प्रसन्नराघव’ नाटक में जैसा कि इसका सार्थक नाम प्रकट कर रहा है, रामचंद्र के जीवन वृत्तांत का अभिनयात्मक वर्णन है । नाटक के जितने आवश्यक गुण होने चाहिए, उनमें से अनेक गुणों की न्यूनता यद्यपि इस नाटक के पढ़नेवालों को खटकेंगी, तथापि कविता के लिहाज से प्रसन्नकारिणी शक्तियों की दृष्टि से यह नाटक अधिक मूल्य रखता है । इस नाटक के कर्ता का नाम ‘जयदेव’ है । यह कविवर अमर गीतिकाव्य गीतिगोविंदम् के कर्ता जयदेव से

सर्वथा भिन्न व्यक्ति है। गीत गोविन्दम् के रचयिता के पिता का नाम भोगदेव तथा पूज्या माता का नाम रमादेवी था; परन्तु प्रसन्नराघव के कर्ता के पितृदेव का नाम महादेव तथा माता का सुमित्रादेवी था। इनका गोत्र कांडिन्य था। प्रसन्नराघव की रचना रामचरितमानस से करीब डेढ़ सौ वर्ष पहले हो चुकी थी। साहित्य-दर्पण के कर्ता विश्वनाथ कावराज ने ध्वनि काव्य के उदाहरण में 'कदली करभ. करभ' वाला प्रसन्नराघव का पद्य उद्धृत किया है जिससे निश्चित है कि जयदेव अवश्य विश्वनाथ (चौदहवीं सदी का उत्तरार्द्ध) से प्राचीन थे। चंद्रालोक में जयदेव ने मम्मटाचार्य के काव्य लक्षणों की हँसी उड़ाई है जिससे इनका समय मम्मटाचार्य (भोज के समकालीन १२वीं सदी) से पीछे तथा विश्वनाथ से पहले ठहरता है। अर्थात् यदि हम इन्हें १ वीं सदी का कवि कहे तो अनुचित नहीं होगा। अतएव जयदेव ने इन समान भावों को रामचरितमानस से नहीं लिया; क्योंकि वे तो तुलसीदास से सैकड़ों वर्ष पहले हो चुके थे। भाव समानता से सिद्धात यही निकलता है कि तुलसीदास ने ही जयदेव के अनूठे भावों को अपनाकर अपने 'मानस' को सुंदर बनाया है।

### विंव-प्रतिविंव भाव

जयदेव जी ने नाटक की बालकाडवाली प्रस्तावना में रामचंद्र के आदर्श चरित्र की भूरि भूरि प्रशंसा की है। वास्तव में मर्यादा पुरुषोत्तम राम का चरित्र समग्र विश्व के लिए अनुकरण की सामग्री है। आदर्श पितृभक्ति, पुत्रस्नेह, भ्रातृप्रेम तथा पत्नीप्रेम का अनुपम समेलन जैसा यहाँ दिखाई देता है, वैसा ससार के किसी ऐतिहासिक व्यक्ति के जीवन में नहीं मिलता। अतएव जयदेव जी की रामविषयक प्रशंसा वास्तव में सत्य है। वे कहते हैं कि ज्यों ही कोई मनुष्य अपने अतर्गत भावों को प्रकट करना चाहता है, त्यों ही भगवती सरस्वती उसकी जिह्वा पर आ बैठती है—अपने पतिदेव की क्रीड़ाभूमि को भी छोड़कर करोड़ों कोसों से दौड़ती हुई आकर उसकी जीभ पर विराजमान हो जाती है। इस सुदूर मार्ग को पार करने का परिश्रम किसी तरह भी कम नहीं होता। इसके लिये केवल एक ही सुगम उपाय है और वह है रामचंद्र के गुणगरिमामय चरित्र का कीर्तन। रामचंद्र के गुणानुवाद रूपी सुधामयी वाणी में यदि वह गोता न मारे, तो उनका परिश्रम किसी भाँति दूर नहीं हो सकता। धन्य है राम के गुणों का कीर्तन जो भारती को भी सुख देने में समर्थ है :

भटिति जगतीभागच्छन्त्या पितामहविष्टपान्  
महति पथि यो देव्या वाचः श्रमः समजायत ।

अपि कथमसौ मुञ्चेदेनं न चेदवगाहते  
रघुपति गुणग्राम श्लाघा सुधामय दीर्घिकाम् ॥

(प्रसन्नराघव, कलकत्ता सं०, पृ० ५)

तुलसीदास जी ने भी अपने आराध्यदेव राम के गाथा-कीर्तन के विषय में अनेक प्रशंसाएँ बालकाड में की हैं। वे भी यही कहते हैं—

भगति हेतु विधि-भवन बिहाई । सुमिरत सारद आवति धाई ॥  
राम चरित-सर विनु अन्हवाये । सो स्रमु जाइ न कोटि उपाये ॥

रसिक पाठक इन दोनों उक्तियों को साथ साथ पढ़ें और देखें कि इनमें गहरा भाव साम्य है या नहीं। श्लोक में रघुपतिचरित की श्लाघा का रूपक सुधामय दीर्घिका से दिया गया है, महात्मा जी ने उपमान तथा उपमेय की एकलिंगता के साहित्यिक नियम की रक्षा के अभिप्राय से भाव को अपनाकर भी, स्त्रीलिंग का सहारा छोड़, रामचरित का रूपक 'सर' से बाँधा है। भाव तो एक समान है ही, परंतु इस प्रकार अलंकार का निर्वाह भी ठीक ढंग पर किया गया है।

रामचरित मानस का वाटिका भ्रमण भी हिंदी साहित्य में कविता की दृष्टि से अनूठी चीज है। साधारण शब्दों में मर्मस्पर्शी भावों का वर्णन करना तुलसीदास का ही श्लाघनीय व्यापार है। अधिकांश रामायणी इस वाटिका भ्रमण को तुलसीदास के कल्पनामय मस्तिष्क की उपज मानते हैं। परंतु यह बात ठीक नहीं है। प्रसन्नराघव में सीता का अपनी प्यारी सहेलियों के साथ गिरिजा का पूजन तथा उपवन में वसंत की बहार खूब चुने हुए शब्दों में वर्णित है। जिस मार्मिक ढंग से तुलसी ने इसका शाब्दिक चित्र खींचा है वह तो उनका ही खास ढंग है; परंतु लेखक की समिति है कि वाटिका वर्णन का विचार प्रसन्नराघव से ही तुलसीदास को मिला। रामचंद्र सीता के नूपुर की मधुर ध्वनि सुनकर लक्ष्मण को उधर देखने से रोकते हैं; क्योंकि परस्त्री की शंका से ही रघुवशियों का मन सकुचित हो जाता है :

‘परस्त्रीति शकापि सकोचाय रघूणाम्’

इसी भाव पर तुलसीदास ने अपनी प्रतिभा का छीटा देकर यो कहलवाया है—

रघुवसिन कर सहज सुभाऊ । मन कुपंथ पगु धरै न काऊ ॥  
मोहि अतिसय प्रतीति मन केरी । जेहि सपनेहु परनारि न हेरी ।

पाठक वृंद ! देखिए, एक साधारण बात को भी तुलसीदास ने कैसे अच्छे ढंग से विस्तृत किया है।



नाटक में धनुष तोड़ने के लिए रावण और बाण में अनेक वाक्-प्रबंध दिखनाया गया है। अतः बाणामुर शिवधनुष को उठाने लगता है। अत्यंत परिश्रम करता है; परंतु वह जड़ पिनाक टम से मम नहीं होता। इस विषय पर जयदेव जी एक सुंदर उदाहरण देते हैं कि मती स्त्रियों का मन कामी जनो के बारंबार प्रार्थना करने पर भी जरा भी अपने प्राकृतिक स्थान से नहीं टलता। यही दशा उस धनुष की थी :

बाणस्य बाहुशिखरैः परिपीड्यमानं  
नेदं धनुश्चलति किंचिदपीड्यमाने ।  
कामातुरस्य वचसामिव सविधानै—  
रभ्यर्थितं प्रकृतिचारु मनः सतीनाम् ।

तुलसीदास जी ने भी इस प्रसंग पर इसी अनुपम उपमा की सहायता ली है ।

भूप सहस्र दस एकहि वारा । लगे उठावन टरै न टारा ।  
डिगै न सभु सरासन कैसे । कामी वचन सती मन जैसे ॥

कहना व्यर्थ होगा कि यह उपमा जयदेव जी के ही नाटक से ली गई है ।

रामचरित मानस का राम-परशुराम-संवाद सजीवता में अपना सानी नहीं रखता। लक्ष्मण जी की व्यंग्योक्ति वास्तव में मर्मस्पर्शिणी है। परशुराम को जैसी फवती लक्ष्मण ने सुनाई है, वैसी रामायण में और वहीं मुनने को नहीं मिलती। यह संवाद तुलसीदास के हास्यमय हृदय का पता देता है। यह महात्मा जी की निज की कल्पना से प्रभूत माना जाना चाहिए, तथापि इसके अधिकांश भाव प्रसन्नरावत्र से लिए गए हैं। हाँ 'कुम्हड़-नतिपा' की उपमा आदि अनेक चमत्कारिणी उक्तियाँ खास तुलसीदास की ही हैं, तथापि कतिपय भावों पर जयदेव जी की छाया बहुत साफ देख पड़ती है।

रामचंद्र परशुराम का वडपन दिखाते हुए आपस में समर व्यापार की निच ठहराते हैं। वे कहते हैं कि हे भगवन्, आप ठहरे ब्राह्मण, और मैं ठहरा क्षत्रिय; मेरा बल अत्यंत हीन है; परंतु आप उत्कृष्टता के शिखर पर चढ़े हुए हैं; क्योंकि मेरा बल तो केवल धनुष है जिसमें केवल एक ही गुण (प्रत्यंचा) है, परंतु आपका अस्त्र यज्ञोपवीत नवगुणों (सूतों) से सुशोभित है। युद्ध तो समबल के साथ करना समुचित होता है; परंतु मुझमें और आप में तो आकाश-पाताल का अंतर है; भला कहिए तो सही, मैं कभी आपसे लड़ने के योग्य हूँ ।

भो ब्रह्मन् ! भवता समं न घटते सग्राम वार्तापि नः  
सर्वे हीन बला वयं बलवता यूयं स्थिता मूर्धनि ।  
यस्मादेकगुण शरासनमिदं सुव्यक्त - मुर्वीभुजा-  
मस्माक भवता पुनर्नवगुण यज्ञोपवीतं बलम् ॥

(पृ० ८२)

अब जरा देखिए, तुलसी के इष्ट राम भी इन्ही शब्दों में संग्राम-वार्ता को बुरा ठहराते हैं ।

हमहिं तुमहिं सरवरि कस नाथा । कहहु त कहाँ चरन कहँ माथा ॥  
देव एकगुन धनुष हमारे । नवगुन परम पुनीत तुम्हारे ॥  
सब प्रकार हम तुम्ह सन हारे । ठमहु विप्र अपराध हमारे ॥

देखिए पुराने मजमून में कैसी जान डाल दी गई है । 'कहहु न कहाँ चरन कहँ माथा' वास्तव में इस उद्धरण की जान है, यह तुलसी की खास कल्पना है; मूल में इस विषमालंकार की छटा देखने को नहीं मिलती । हाँ इतना अवश्य कहेंगे कि 'नवगुन परम पुनीत तुम्हारे' में प्रसाद की उतनी मात्रा नहीं जितनी 'नवगुण यज्ञोपवीतं बलम्' में है ।

राम अपने को निर्दोष सिद्ध करना चाहते हैं । उनकी राय है कि पुराना धनुष तो छूते ही टूट गया; इसमें हमारा दोष ही क्या ?

मया स्पृष्टं न वा स्पृष्टं कार्मुकं पुरवैरिणः ।

भगवन्नात्मनैवेदमभजत करोमि किम् ॥ पृ० सं० ७१

रामचरित मानस में भी यही बात कही गई है—

छुवतहि टूट पिनाक पुराना । मैं केहि हेतु करौ अभिमाना ॥

पिनाक को पुराना बतलाकर तुलसीदास ने पद्य के मजमून को अपना बना डाला है ।

सुदरकांड में जितनी समता दृष्टिगोचर होती है, उतनी और कही दिखाई देती । पद पर तुलसीदास ने जयदेव के भावों का अपनाया है । परंतु ये भाव ऐसे समुचित अवसर पर और सुचारु रूप से बैठे गए हैं कि इनमें परकीयता की गंध भी नहीं आती ।

रावण के भय दिखाने पर सीता कह रही है कि है रावण ज्यादा बक भक्त मत कर । केवल दो ही चीजें ऐसी हैं जो मेरे कण्ठ को छू सकती हैं । पहली बीज तो कमल के समान कातिवाला रघुनाथ का भुज, और दूसरी तेरी निर्दय तलवार ! क्या सुन्दर भाव है !

विरम विरम रक्ष किं मुधा जल्पितेन  
 स्तृशति नहि मदीय कण्ठसीमानमन्यः ।  
 रघुपतिभुजदण्डादुत्पल श्यामकान्तेः  
 दशमुख ! भवदीयान्निष्कृपाद्वा कृपाणात् ॥

(पृ० १२७)

तुलसीदास की सीता भी ऐसी ही आदर्श प्रतिप्राणा है। वह साफ शब्दों में राम के बिना मरना स्वीकार करती है:—

स्याम सरोज दाम सम सुन्दर । प्रभु-भुज करि कर सम दसकंधर ॥  
 सोइ भुज कठ कि तव असि घोरा । सुनु सठ अस प्रमान पन मोरा ॥

अब सीता रावण की भयकर तलवार चद्रहास से ही अपना सिर काटने की प्रार्थना कर रही है। वह कह रही है कि चद्रहास रामचंद्र की विरहाग्नि से उत्पन्न हुए मेरे सताप को मिटा दो। तुममें ताप मिटाने की शक्ति अच्छी मात्रा में विद्यमान है; क्योंकि तुम अपनी धार में शीतल जल ही धारण करते हो। इसी शीतल जल से मेरे हृदय में सुलगनेवाली आग बुझा दो, वस यही प्रार्थना है।

चंद्रहास हर मे परितापं  
 रामचंद्र विरहानल जातम्  
 त्वं हि कातिजित मौक्तिकचूर्णं  
 धारयवा बहसि शीतलमम्भः ।

पृ. १२७

रामायण की सीता भी ऐसी प्रार्थना सुनाती है—

चद्रहास हर मम परितापं । रघुपति विरह अनल संजात ॥  
 सीतल निसित बहसि वर धारा । कह सीता हर मम दुख भारा ॥

देखिए, पिछली चौपाई पद्य के पूर्वार्द्ध का अक्षरशः अनुवाद है। नाटक में सीता त्रिजटा से अग्नि लाने के लिए कहती है, परंतु त्रिजटा के अग्नि सुलभ न होने की बात कहने पर सीता अशोक से ही आग मांग रही है। वह कहती है—हे निर्दय अशोक, मेरे लिए अग्नि की एक चिनगारी भी तो प्रकट करो! विरहियों के सताप के लिए तुम अपने नूतन पल्लवों के रूप में अग्नि की शिखावली धारणा किये हो, जरा एक भी कणिका दो तो सही।

अलमकरुण चेत श्रीमन्नशोक वनस्पते ।  
 दहनकरिणिकामेका तावन्मम प्रकटीकुरु ।  
 ननु विरहिणा सन्तापाय स्फुटीकुरुते भवान्  
 नव किसलय श्रेणीव्याजान् कृशानुशिखावलीम् ।

(पृ. १२६)

रामायण मे सीताजी की भी उक्ति इसी प्रकार है:—

सुनहि बिनय मन बिटप अशोका । सत्य नाम करु हर मम सोका  
नूतन किसलय अनल समाना । देहि अग्नि जनि करहु निदाना

सीता की विषय दशा देख पेड पर छिपे हुए हनुमान ने मुद्रिका गिरा दी । सीता ने समझा कि वाह वाह मेरी प्रार्थना पूरी हुयी, अशोक ने अग्नि की कणिका मेरे लिए गिरा दी है । वह कह रही है—

“हला ! पश्य पश्य निपतित तावदस्य शिखरादङ्गारखण्डकम्” तुलसीदासजी ने भी यही बात लिखी है—

कपि करि हृदय विचार दीन्ह मुद्रिका डारि तब ।

जनु अशोक अङ्गार दीन्ह हरषि उठि कर गहेउ ॥

परन्तु वह तो थो राम की अंगूठी । भट हनुमान आगे बढ़ आए और सीता से अपने रामदूत बताया । सीता बहुत डरी परन्तु विश्वास होने पर नर और वानर से अयोग्य सम्मेलन की कथा पूछने लगी । जिस प्रकार नाटक की सीता “केन पुनर्नरवानराणामीदृश सखित्व निमित्तम् ।” कह रही है, उसी भाँति रामायण की सीता भी “नर वानरहि संग कहु कैसे” पूछती है ।

सम्मेलन की समस्या हल हो जाने पर सीता राम की दशा के विषय मे प्रश्न करती है । तब हनुमान राम की विषम दशा का मार्मिक वर्णन करते है । वह कहते है कि हे सीता, तुम्हारे विना राम को हिमाशु सूय की तरह तापकारी जान पड़ता है । नया मेघ दावानल सा प्रतीत होता है । नदियों के जल से सपूत वायु क्रुद्ध साँप के निश्वास सा जँचता है । कुवलय वन कुत के जंगल सा जान पड़ता है; तुम्हारे वियोग मे राम के लिए यह ससार ही विपरीत हो गया; सुखदायक वस्तु से भी दुख ही उत्पन्न हो रहा है :—

हिमाशुश्चण्डाशुर्नवजलधरो दावदहनः

सरद्धीचीवातः कुपितफणिनिश्वास पवनः ।

नवामल्ली भल्ली, कुवलयवनं कुत गहनं

मम त्वद्विश्लेषात् सुमुखि ! विपरीतं जगदिदम् ॥

पृ. १३२-३३

तुलसी ने भी यही बात हनुमान से कहलवाई है । पाठक, देखिए कितनी घनिष्ट समता है:—

राम-वियोग कहेउ तब सीता । मो कहूँ सकल भए विपरीता ॥

नव-तरु किसलय मनहुँ कृसानू । कालनिसा सम निसि ससि भानू ॥

कुवलय विपिन कुतवन सरिसा । वारिद तपत तेल जनु वरिसा ॥

जेहि तरु रहे करत तेइ पीरा । उरग-स्वास सम त्रिविध समीरा ।

हनुमान आगे बढ़ते हैं। वे कहते हैं कि रामजी चाहते हैं कि किसी को मैं अपने दुःख की कहानी प्रेम कथा सुना कर किसी तरह दुःख से मुक्त हो जाऊँ। परन्तु वह स्नेह-सार कौन जानता है। मेरा मन ही इस प्रेम तत्व को जानता है परन्तु वह तो मेरे पास नहीं। वह तो सदा तेरे समीप रहता है प्रिये। मैं क्या करूँ। यह प्रेम कहानी कौन किसे कह सुनावे। हृदय का यह सच्चा रहस्य, प्रेम की यह नई वसूटी विरह में मन की दशा कितने अच्छे शब्दों में व्यक्त की गई है। पाठक, पढ़िए और सराहिए—

कस्याख्याय व्यतिकरमिम मुक्तदुखो भवेय  
को जानीते निभृतमुभयोरावयो स्नेहसारम् ।  
जानात्येक ससधरमुखि । प्रेमतत्व मनो मे-  
त्वामेवैतत् चिरमनुगत तत्प्रिये किं करोमि ॥

(पृ. १३३)

रामायण में भी सरल शब्दों के द्वारा यही रहस्य व्यक्त किया गया है—  
कहेहु तें दुख घटि कछु होई । काहि कहाँ यह जान न कोई ।  
तत्व प्रेम कर मम अरु तोरा । जानत प्रिया एक मन भोरा ।  
सो मन रहत सदा तोहि पाही । जानु प्रीति रस एतनिहि माँही ।

और अनेक वर्णनों में भी प्रसन्न राघव की छाया रामायण में पाई जाती है। विभीषण-परित्याग तथा लक्ष्मण को शक्ति लगने पर राम के विलाप आदि का वर्णन जयदेव के ही ढंग पर किया जाता है। परन्तु एक और भावसाम्य दिखाकर इस लंबे लेख को समाप्त किया जायगा।

### लकाकांड

लका का युद्ध समाप्त हो गया है। सब वीरगण विजय से मत्त हो रहे हैं। इतने में पूर्वाकाश के तिलक चंद्रमा का उदय होता है। सुग्रीव, राम, लक्ष्मण, हनुमान आदि के मुख से जयदेव ने चंद्रोदय का बड़ा ही आनंददायक वर्णन कराया है। देखिए, विभीषण चंद्रमा को एक पराक्रमी सिंह के रूप में देखते हैं। चंद्रमा रूपी सिंह ने अपने मयूख-रूपी नखों से अधकार के मत्त हस्ती को चीर डाला है। हाथी के विखरे हुए मुक्ता की तरह आकाश में तारे छिटके हैं। यह सिंह अब तक पूर्व दिशा रूपी गुफा के अंदर सोया था, अब उठ कर वह आकाश रूपी कानन में घूम रहा है। कैसा सागोपांग रूप है—

मयूख नखर वृट्तिमिर कुम्भि कुम्भस्थलो-  
च्छलत्तरलतारका कपटकीर्णमुक्ताकराः ।  
पुरंदर हरिद्वरी कुहागर्भ सुप्रोत्थित-  
स्तुवारकर केसरी गगनकाननं गाहते ॥

(पृ—१५६)

पूर्व वर्णन के आधार पर ही तुलसीदास ने लकायुद्ध के पहले सुमेरु पर्वत पर चन्द्रोदय का वर्णन किया है। देखिए इस वर्णन में पूर्व रूपक को ही अपनाया गया है —

पूरव दिसि गिरिगुहानिवासी । परम प्रताप तेजबल रासी ।

मत्त नाग तम कुभ विदारी । ससि केहरी गगन बनचारी ॥

विथुरे नभ मुक्ताहल तारा । निसि सुदरी केर सिगारा ॥

पाठक, आपने दोनों वर्णनों को पढ़ लिया है। वहिऐ जयदेव के पद्य को तुलसी ने अपनाया या नहीं। ये चौपाइयाँ पद्य के ठीक अनुवाद सी लगती है।

### उपसंहार

जितने भाव प्रसन्नराधव तथा रामचरितमानस में अत्यंत सदृश जान पड़ते हैं, उनका वर्णन ऊपर किया गया है। लेखक का अभिप्राय हिंदी ससार के चंद्रमा के ऊपर ग्रहण लगाने का नहीं (न यह ग्रहण कभी लग सकता है); न उसका यही अभिप्राय है कि तुलसीदास पर “अर्थापहरण” दोष लगाया जाय; बल्कि यह दिखलाने का है कि कितनी सफाई से प्राचीन भावों में रमणीयता पैदा कर दी है। यह काम किसी साधारण थर्ड रेट कवि का नहीं है, परंतु किसी प्रतिभाशाली की ही लेखनी का प्रभाव है जो प्राचीन भावों में इतनी जान डाल सकती है। महात्मा तुलसीदास ने तो स्पष्टतः अपने भावों को नाना पुराणों का निचोड़ बतलाया है। इस लेख से लेखक का अभिप्राय तुलसीदास की असीम विद्वत्ता दिखलाना है। कुछ लोग समझते हैं कि ये केवल भाषा के ही कवि थे, अतः केवल हिंदी भाषा का ही ज्ञान इन्हें था। परंतु यह कथन ठीक नहीं। तुलसीदास का संस्कृत साहित्य तथा भाषा का भी ज्ञान बहुत गहरा था। पुराण, गीता, नाटक तथा महाकाव्यों के ये अच्छे ज्ञाता थे। प्रत्येक कांड के आरंभ में रचित सुंदर पद्यों से भी इनका विपुल संस्कृत ज्ञान स्पष्ट ही प्रतीत होता है। इस लेख से भी इसी बात की यथेष्ट पुष्टि होती है। ये लोग कविता करने के लिये उद्योग नहीं करते थे, बल्कि इनके स्नेहमय हृदय से आप से आप ही कविता का स्रोत निकल पड़ता था। असीम भगवद् भक्ति के कारण ही इनकी कविता इतनी तलस्पर्शिनी तथा मनोरंजिनी है। ऐसे ही कवियों के लिये महात्मा भर्तृहरि ने कहा है :—

जयन्ति ते सकृत्तिन. रससिद्धा. कवीश्वराः ।

नास्ति येषां यश.काये जरामरणजं भयम् ॥

## वरवै रामायण

[ पं० कृष्णविहारी मिश्र वी० ए०, एल-एल वी ]

### परिचय

ससार साहित्य के मुकुट महात्मा तुलसीदास की पुनीत रचनाओं में “वरवै-रामायण” का नाम भी बड़े आदर के साथ लिया जाता है। क्रमवद्ध रामवर्णन करनेवाली रचनाओं में यह ग्रंथ छोटा होने पर भी बड़ा महत्वपूर्ण है। कविवर रहीम को छोड़कर गोस्वामी जी के समान और कोई कवि वरवै छंद का सफलतापूर्वक, प्रयोग करने में समर्थ नहीं हुआ है। ३८ मात्रा के इस छोटे से छंद में खूब विस्तृत भाव दिखलाकर गोस्वामी जी ने अपनी प्रतिभा का अनूठा परिचय दिया है। वरवै रामायण में कुल ६६ वरवै हैं। इन्हीं ६६ वरवों के अंतर्गत अति संक्षेप में रामचरित का वर्णन किया गया है। प्रति कांड के वर्णन में वरवों का हिसाब इस प्रकार है—

बालकांड—वरवै संख्या—१६

अयोध्याकांड— „ — ८

अरण्य कांड— „ — ६

किष्किंधाकांड— „ — २

सुंदर कांड— „ — ६

लंका कांड— „ — १

उत्तर कांड— „ — २७

६६

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि वरवै रामायण में विशेष करके बालकांड और उत्तरकांड वाले रामचरित का ही प्राधान्य है। ‘वरवै’ छंद को वरवा, ध्रुव, कुंरग तथा मोहनी भी कहते हैं। मोहनी और वरवै में कुछ आचार्यों ने इतना भेद माना है कि वरवै के अंत में जगण और मोहनी के अंत में सगण होना चाहिए। इस छंद में ३८ मात्राएँ होती हैं और यति १२ और ७ पर होती है—

### भाषा

वरवै छंद में कविता करने वाले प्राचीन तथा आधुनिक कवि कुछ शब्दों को प्रायः एक दूसरे ही रूप में व्यवहार करते हैं। इस छंद में आते न आते ‘उरोज’-‘उरोजवा’ और ‘करेज’-‘करेजवा’ रूप पा जाता है। इस प्रकार बहुत से शब्दों में कवि जान बूझ कर परिवर्तन कर देते हैं। इस परिवर्तन से कभी कभी प्रात विशेष की

बोली को लक्ष्य में रखते हुए छंद में स्वाभाविकता का संचार हो जाता है; क्योंकि करेजवा आदि शब्द विशेष घरेलू होने से हृदय पर अधिक प्रभाव डालते हैं। फिर भी कभी कभी ऐसे शब्दों के व्यवहार से छंद में कृत्रिमता और ग्राम्यता की छाया भी झलकने लगती है। दोनों प्रकार के उदाहरण लीजिए—

लहरत लहर लहरिया, अजब बहार ।

मोतिन जरी किनरिया बिथुरे बार ॥

जस मद मातल हथिया हुकमत जाति ।

चितवत जाति तरनियां मन मुसकाति ॥

उपर्युक्त दोनों ही “बरवै” सुकवि रहीम की सरस रचनाएँ हैं। हमारी राय है कि प्रथम छंद में स्वाभाविकता है, पर दूसरे में कृत्रिमता और ग्राम्यता की भी छाया मौजूद है। ‘लहरिया’ और ‘किनरिया’ का जो प्रभाव हृदय पर पड़ता है वह ‘तरनिया’ का नहीं पड़ता, क्योंकि तरणी शब्द साहित्यिक भाषा का है, उसका व्यवहार सहज वातचीत में, घरों में बहुत कम होता है। तब उसी ‘तरणी’ से जो तरनिया बनाया गया है, वह और भी कृत्रिम है। हर्ष की बात है कि गोस्वामी जी ने ‘बरवै रामायण’ में इस प्रकार के शब्द परिवर्तन बहुत कम किए हैं। उनकी भाषा प्रांजल है; शब्दसमूह सुष्ठु योजना से भूषित है एवं पद्यप्रवाह नितान्त स्वाभाविक है। उदाहरण लीजिए—

सम सुबरन सुखमाकर सुखद न थोर ।

सीय अंग सखि कोमल कनक कठोर ॥

कोउ कह नर नारायन हरिहर कोउ ।

कोउ कह विहरत बन मधु मनसिज दोउ ॥

अलंकार

इस पुस्तक में अनेकानेक ‘बरवै’ ऐसे बन पड़े हैं, मानो गोस्वामी जी ने उन्हें अलंकार विशेष के उदाहरण के लिये ही रचा हो। कुछ उदाहरण लीजिए—

जटा मुकुट कर सर धनु सग मरीच ।

चितवनि बसति कनखियनु अखियन बीच ॥ ( स्वभावोक्ति )

अब जीवन की है कपि आस न कोय ।

कनगुरिया कै मुंदरी ककन होय ॥ ( अतिशयोक्ति )

सिय मुख सरद कमल जिमि किमि कहि जाय ।

निसि मलीन बहु निसि दिन यह विगसाय ॥ ( व्यतिरेक )

गरब करहु रघुनदन जनि मन माँह ।

देखहु आपनि मूरति सिय कै छाँह ॥ ( प्रतीप )

सिय तुव अंग रग मिलि अधिक उदोत ।

हार बेलि पहिरावौ चंपक होत ॥ ( तद्गुण )



## वर्णन शैली

गोस्वामी जी का भाव अभिव्यक्त करने का ढंग बिलकुल निराला है। वे जिस बात को कहना चाहते हैं, उसे इतने कौशल से कहते हैं कि चित्त मुग्ध हो जाता है। उनके वर्णनो में कला और स्वाभाविकता का विग्रह नहीं होने पाता। चाहे कला की दृष्टि से लीजिए, चाहे स्वाभाविकता की दृष्टि से, गोस्वामी जी दोनों ही का परिस्फुटन मार्मिकता के साथ करते हुए दिखाई देते हैं। कुछ उदाहरण लीजिए—

(१) कुकुम तिलक माल श्रुति कुंडल लोल ।

काक पच्छ मिलि सखि कस लसत कपोल ॥

कितनी मनोहर शब्द योजना है। कत्ता का बँसा सुंदर सर्जित नमूना है। उधर स्वाभाविकता की भी कैसी मनोमोहिनी बहार है। श्रीराम की किशोरा-वस्था का चित्र अर्चभूओ के सामने कितनी स्पष्टता के साथ जगमगा रहा है। क्या मजाल कि छंद में एक मात्रा भी व्यर्थ हो।

(२) श्री राम और जानकी अंतपुर में उपस्थित हैं। सीता जी की सखियाँ भी वही मौजूद हैं। दंपति को मुखद विहार करने में सखियों की उपस्थिति में संकोच होगा, यही सोचकर सखियाँ वहाँ से टल जाना चाहती हैं। एक सखी कुछ हँसती हुई मीठी वाणी से कहती है—चलो यहाँ से चलें; दंपति के नेत्र उनीचे हो रहे हैं। उन्हें सोने दे।

यह कथन कितनी चतुरता का है। इसमें सरसता और विदग्धता का कैसा मनोरम चमत्कार है। यहाँ पर भी स्वाभाविकता ने कला का पल्ला नहीं छोड़ा है। परिहास कितना सुकुमार और चुटीला है। अश्लीलता के भाव की परछाही भी नहीं पड़ने पाई है। कैसा अमूल्य वरवै है—

उठी सखी हँसि मिस करि कहि मृदु वैन ।

सिय रघुवर के भए उनीचे नैन ॥

कविवर विहारीदास ने भी इस भाव से मिलता जुलता एक भाव अपने दोहे में अभिव्यक्त किया है। उसे भी पाठक गण देख लें—

पति रति की बतियाँ कही सखी लखी मुसकाय ।

कै कै सबे टलाटली अली चली सुख पाय ॥

यहाँ बात ही दूसरी है। सखियों में इतनी सूझ नहीं कि स्वयं टल जाँय। पति में इतना संकोच नहीं कि सखियों के सामने रति के प्रस्ताव से विरत रहे। उधर पत्नी भी इतनी कामातुर है कि तुरत सखियों को चलता कर देती है। उसे बात छिपाने का ढंग भी नहीं मालूम है; क्योंकि उसकी मुस्कराहट से सखियाँ हृदय की बात तत्काल समझ जाती हैं। इसमें अश्लीलता

की छाया पूर्ण रीति से पड़ रही है । गोस्वामी जी के वरवै में शृंगार का जो पुनीत चित्रण है वह दोहे में कामुकता के कलंक से मलिन हो गया है ।

(३) शूर्पणखा श्रीराम के पास जाती है और विवाह का प्रस्ताव करती है । वे उसे लक्ष्मण के पास भेजते हैं तथा नाक कान काट लेने का इशारा भी करते हैं । इस भाव को गोस्वामी जी ने एक ही वरवै में दर्शाया है । श्रीराम ने चतुरता से इशारा किया था । गोस्वामी जी ने उसका वर्णन भी कौशल के साथ किया है । श्रीराम वेद और आकाश शब्दों का उच्चारण करते हैं और फिर अगुलि निर्देश से उनके काट लेने का भाव जताते हैं । स्मरण रहे कि वेद का पर्याय श्रुति भी है और श्रुति का अर्थ वेद और कान दोनों हैं । इसी प्रकार आकाश का पर्याय नाक भी है । सो लक्ष्मण जी वेद और आकाश के यथार्थ अर्थ को तत्काल समझ लेते हैं और श्रीराम की आज्ञा का पालन कर डालते हैं —

वेद नाम कहि अँगुरिन खंडि अकास ।

पठयो सूपनखाहि लखन के पास ॥

(४) जंगल में घास के समान तुलसी का महत्व और क्या है ? पर देखो, राम नाम जपने का प्रभाव यह हुआ कि 'तुलसी' तुलसीदास कहे जाने लगे । कैसा मार्क का 'वरवै' है ।

केहि गनती महँ गनती जस बन घास ।

राम जपत भए तुलसी तुलसीदास ॥

इस छंद द्वारा गोस्वामी जी ने अपनी हीनता, राम-जप की महत्ता तथा उसी के संयोग से अपने समाहृत होने का परिचय दे डाला है । तुलसी की वनघास से बड़ी अच्छी उपमा हुई है । ठाकुर जी पर चढ़ने के कारण ही तुलसी ( घास ) का इतना आदर है । उधर रामभक्त होने के कारण ही महात्मा तुलसीदास विश्वविदित हैं ।

### ‘मुख्य विषय’

वरवै रामायण का मुख्य विषय राम-नाम-महिमा का बखान है । उत्तरकांड का अधिक भाग नाम महिमा के निरूपण में हो लगाया गया है । रामचरित मानस में बालकांड में गोस्वामी जी ने इस सबंध में जो कुछ कहा है; प्रायः वही सब वरवै में भी कहा गया है । इतना होने पर भी दोनों वर्णन विलग और नवीन मालूम होते हैं । धन्य गोस्वामी जी का राम-नाम-स्नेह !

तुलसी राम नाम जपु आलस छाडु ।

राम विमुख कलिकाल को भयो न भाँडु ॥

तुलसी राम नाम मम मित्र न आन ।  
 जो पहुँचाय रामपुर तनु अदमान ॥  
 नाम भरोम नाम बल नाम सनेहु ।  
 जनम जनम रघुनदन तुलसिहि देहु ॥  
 जनम जनम जहँ जहँ तनु तुलसिहि देहु ।  
 तहँ तहँ राम निवाहिव नाम सनेहु ॥

### सदृश भाव

३८ मात्राओं के बरवै छंद में गोस्वामी जी ने जो भाव भरा है, उसे अन्य बड़े बड़े कवि अपेक्षाकृत लंबे छंदों में भी नहीं व्यक्त कर पाए हैं । गोस्वामी जी के पूर्ववर्ती बड़े बड़े कवियों ने इनके छोटे से बरवै में दिए हुए भाव को अपनाने का उद्योग किया है । केवल एक इमी वात से बरवै रामायण का महत्व प्रतिपादित हो जाता है । उदाहरण के लिए कुछ सदृश भाव नीचे दिए जाते हैं ।

चपक हरवा अग मिलि अधिक सोहाय ।  
 जानि परै सिय हियरे जब कुम्हिलाय ॥ तुलसी  
 रच न लखियत पहिरि ये कचन से तन बाल ।  
 कुम्हिलाने जानी परै उर चंपे की माल ॥ बिहारी  
 अब जीवन कै हे कपि आस न कोय ।  
 कनगुरिया कै मुंदरी कवन होय ॥ तुलसी  
 तुम पूछत कहि मुद्रिके मीन होत यहि नाम ।  
 ककन की पदवी दई तुम विनु या कहँ राम ॥ केशव  
 केस मुकुत सखि मरकत मनिमय होत ।  
 हाथ लेत पुनि मुकता करत उदोत ॥ तुलसी  
 मुकुत हार हरि के हिए मरकत मनिमय होत,  
 पुनि पावत रुचि राधिका मुख मुसकानि उदोत ॥ मतिराम  
 बिरह आगि उर ऊपर जब अधिकाय ।  
 ए आँखियाँ दोउ बैरनि देहि बुताय ॥ तुलसी  
 सखियाँ हे मेरी मोहिँ आँखियाँ न सीचती ती,  
 याही रतिया मै जाती छतिया छटूक हँ ॥ —देव

ऊपर जो दो चार उदाहरण दिए गए हैं, उनको देखकर पाठक गण स्वयं निर्णय कर सकते हैं कि पूर्ववर्ती कवि के भाव का अपहर्ण करके भी परवर्ती कवि भाव में किसी नूतन चमत्कार का समावेश नहीं कर सके हैं ।

मतिराम ने मुख मुसकानि की आभा से पूर्व रूप का आविर्भाव करने में कुछ चतुरता अवश्य दिखलाई है, पर गोस्वामी जी के आगे नहीं निकल सके हैं। विहरी ने तो सीधे चोरी की है। उन्होंने दोहे में 'कचनतन' जोड़कर कोई खूबी नहीं पैदा की। केशव का वर्णन विलकुल विलग है। संभव है कि यह तुलसीदास के वरवै को देखकर न बना हो और 'प्रसन्नराघव' या 'हनुमन्नाटक' के इसी भाव-वाले श्लोक का अनुवाद मात्र हो। कुछ भी हो, गोस्वामी जी का भाव इसकी तुलना में भी बढ़कर है। देव ने आँखों को सखी का पद प्रदान किया है और उन्हीं के द्वारा नायिका के जीवन की रक्षा करवाई है क्योंकि यदि आँखें अश्रु सिंचन न करती तो छाती टूक टूक हो जाती और नायिका मर जाती। रोने से दुख हलका होता है, इस श्लोक प्रसिद्ध ज्ञान का समावेश देवजी ने अच्छे ढंग से किया है। अश्रु प्रवाह से दुख में कमी होगी और इस तरह जीवन रक्षा होगी। यह काम आँखें करती हैं इसलिये इन्हे सखियाँ कहना वाजिब है। देव ने भाव में इतनी ही नूतनता पैदा की है। इस प्रयत्न के कारण यद्यपि वे चोरी के इलजाम से बरी होते हैं फिर भी तुलसीदास के भाव के आगे वे भी नहीं निकल सके। विरह-विधुरा सीता विरह-ताप में अपने प्राण गँवाने के लिये तुली बैठी है; परंतु आँखें उनके इस काम में बाधा डालती हैं, इसलिए सचमुच वे शत्रुता का काम कर रही हैं सो गोस्वामी जी का उनको 'वैरिनि' कहना कितना उपयुक्त है। वरवै में निराशा और कातरता का भाव जिस खूबी से प्रकट किया गया है, वह देव के छंद में नहीं है।

### सारांश

वरवै रामायण एक बड़ा ही उत्कृष्ट ग्रंथ है। यह अत्यंत छोटा होने पर भी महत्वपूर्ण है। इसकी भाषा नितांत प्राजल, शुद्ध और सरल है। अन्य वरवैकारों के समान गोस्वामी जी के छंदों में शब्द विशेष रूपों में बहुत कम व्यवहृत किए गए हैं। प्रत्येक वरवै कला की दृष्टि से अनुपम बन पड़ा है। अनेक अंलकारों के उदाहरण-स्वरूप 'वरवै रामायण' के छंद उद्धृत किए जा सकते हैं। इन वरवै में स्वाभाविकता भी कूट कूट कर भरी है। गोस्वामी जी की वर्णन शैली भी अनूठी है। उसमें कला और स्वाभाविकता का मनोरम संयोग पाया जाता है वरवै रामायण में मुख्यतया राम नाम की महिमा का प्रतिपादन किया गया है। वरवै रामायण में बहुत से ऐसे भाव भी हैं जो रामचरित मानस में विस्तार के साथ कहे गए हैं। परवर्ती कवियों ने अनेक वरवै के भावों को अपनाने की चेष्टा की है, पर गोस्वामी जी के आगे निकलने का सौभाग्य किसी कवि को नहीं प्राप्त हुआ। सब बातों पर विचार कर चुकने के बाद निष्कर्ष यही निकलता है कि "वरवै रामायण" भाषा साहित्य का एक उत्कृष्ट ग्रंथ है और हिंदी भाषा भाषियों को अपने साहित्य भंडार में इसे मौजूद पाकर हर्ष होता है। जिन कवि-कुल-कलश गोस्वामी तुलसीदास जी ने हमारे लिये इस ग्रंथ की रचना की, क्या उनको हम कभी भूल सकते हैं?

‘तिन नगरी तिन नागरी, प्रतिपद हंसक हीन ।

जलज हार शोभित न तहँ, प्रगट पयोधर पीन ॥’

अनुप्रास —तुलसी की भाषा स्वाभाविक, सरल तथा सरस अनुप्रासों के कारण और भी ललित हो गई है; किंतु केशव की भाषा स्वभावतः ही कठिन होने के कारण उनके अधिकांश अनुप्रास भी क्लिष्ट तथा कंकश हैं, तो भी ललित अनुप्रास भी उनकी कविता में कम नहीं हैं । नीचे के उदाहरणों में यह बात प्रगट हो जायगी—

“पूरव की पूरा पूरी पापर पुरी से

ततवा पुरी वे दूरि ही ते पायन परति है ।

दक्षिण की पक्षिनी मी गच्छै अंतरिक्ष मग

पक्षिम को पक्षहीन पक्षी ज्यो उरति है ॥”

+

+

+

सब जाति फटी, दुख की दुपटी ।

केशवदास ने तुलसीदास की अपेक्षा बहुत अधिक छंदों का प्रयोग किया है । केशव ने संस्कृत छंदों का विनोद प्रयोग किया है । उनकी छंद प्रचुरता देखकर ऐसा मालूम होता है, मानो छंद शास्त्र से खोज खोजकर उन्होंने छंदों की सूची पूरी करने के लिये विविध छंदों की भरमार की है । उनके काव्य में ऐसे छंद मिलते हैं जिनका कभी नाम भी न सुना हो । इसके अतिरिक्त उनके छंद इतनी जल्दी बदलते हैं कि आश्चर्य होता है । छंद इतनी जल्दी बदलने के कारण कभी कभी कथा की रोचकता भी बिगड़ जाती है । क्या की अपेक्षा केशवदास का छंदों का बदलावट पर अधिक ध्यान दिखाई देता है ।

इसके विरुद्ध, तुलसीदास ने जो छंद उठाया, उसी में पूरा ग्रंथ और केशव के सारे ग्रंथों को मिलाकर उनसे भी बड़ा ग्रंथ पूरा कर दिया । अगर केशवदास को इसी प्रकार एक ही छंद में काव्य करना पड़ता तो शायद वे उतने सफल न होते । और यदि तुलसीदास को केशव के समान विविध छंदों में कविता करने को कहा जाता तो शायद वे उतने सफल न होते ।

तुलसी ने एक ही छंद को निवाहने में सफलता पाई और केशव ने अनंत छंदों को निवाहने में ।

इन अनंत छंदों के प्रयोग से केशव का संस्कृत तथा छंदःशास्त्र का ज्ञान प्रगट होता है ।

दोनों ही कवियों ने अलंकार के भंडार को अच्छा भरा है । इनके काव्यों में प्रायः सभी अलंकारों के उदाहरण पाए जाते हैं । वैसे तो सभी अलंकारों में दोनों महाकवियों ने सफलता पाई है, किंतु तुलसीदास के रूपक तथा केशव की

उत्प्रेक्षा विशेष, हृदयग्राहिणी है। तुलसी के अनेक उत्तमोत्तम रूपको के सामने केशव के बहुत कम रूपक ठहर सकते हैं; और केशव की उत्प्रेक्षाओं की लड़ी के समान तुलसी के काव्य में कम उत्प्रेक्षाएँ मिलेगी। केशव एक ही बात के लिये अनेको उपमाओं और उत्प्रेक्षाओं का प्रयोग करते चले गए हैं। ऐसे उदाहरण तुलसी की कविता में कम मिलते हैं। केशव की कविता से चुने हुए कुछ उदाहरण नीचे दिए जाते हैं।

“पावक पवन मणि पन्नग पतंग।” रा० चं० (१७)

+ + + +

अरुण गात अति प्रातः पद्मिनी प्राणनाथ भय।

मानहु केशवदास कोकनद कोक-प्रेम-मय ॥

परिपूरण सिंदूर पूर कँधो मंगल घट।

किधौ शक्र क्रोध भभक्यौ माणिक पियूष पट ॥

कै शोणित कलित कपाल यह मिल कपालिका काल को।

यह ललित लाल कँधो लसत दिग्भामिनि के भाल को ॥

+ + + +

“चढ़ी गगन तरु धाय दिनकर वानर अरुण मुख।

कीन्हो भुकि भहराय सकल तारका कुसुम विनु ॥”

पसरे कर कुमुदिन काज मनो। (रा० चं० १६)

× × ×

व्योम में मुनि देखिए।

× × × ×

गंगा जल की पाग सिर

यदपि भृगुटि रघुराय की

श्रवण मकर कुंडल लसत

(रा० चं० ३३)

अलि वदन शोभ सरसी सुरंग

(३४)

श्याम हुओ मग लाल

(३५)

पहिरे वसन सुरंग

(३६)

किधौ यह राज-पुत्री

(५६)

यह सूर किरण तम दुख हारि

(११३-३६-४२)

केशव वीर, रौद्र तथा शृंगार रस का विशेष वर्णन किया है और तुलसी ने वीर, शांत, कर्ण तथा वात्सल्य का। शृंगार रस की ओर तुलसी ने ध्यान ही नहीं दिया। अतः इसमें दोनों की तुलना ही नहीं हो सकती। केशव ने शृंगार रस का पूर्ण तथा सजीव वर्णन किया है। वीर रस में भी केशव बाजी

मार ले जायेंगे। उनके छंद वीर रस के लिये अधिक उपयुक्त है। उनकी क्लिष्ट भाषा भी वीर रस की भाषा है। साधारण बातें तथा अन्य रस भी वे वीर रस के ही शब्दों में कहते हैं। केशवदास स्वयं वीर योद्धा थे और अनेकों युद्धों में रह भी चुके थे। अतः वे तुलसीदास की अपेक्षा अधिक सजीव वर्णन कर सकते हैं।

शात रस का भी दोनों कवियों ने अच्छा वर्णन किया है। विज्ञान-गीता तथा रामचंद्रिका सप्तम प्रकाश (उत्तर काण्ड) में शात रस का अच्छा वर्णन है। इनकी तुलना तुलसीदास के उत्तमोत्तम वर्णनों से अच्छी तरह की जा सकती है। उदाहरण —

को है दमयन्ती— (३६)

श्री शोभिजै सखि सुदरी

युद्ध को आजु भरथ चढ़े। (६७)

हिमांशु सूर सो लगै (६९)

उड़ै दिशा दिशा कपीश (१४३)

रण इंद्रजीत अजीत (१४५)

खैचत लोभ दशो दिशि को महि (१८४)

ज्ञान निकेतन ज्ञाननि को कहि (१८५)

### प्रकृति-निरीक्षण

केशव का प्रकृति निरीक्षण तुलसी की अपेक्षा अधिक बढ़ा चढ़ा है। उन्होंने ऋतु, चंद्र-सूर्योदय, प्रकृति छटाओं आदि के बहुत अच्छे अच्छे वर्णन किये हैं। तुलसीदास ने यदि प्रकृति वर्णन किए भी हैं तो वे बहुत सक्षिप्त हैं। केशव के वर्णन अधिक कवित्वपूर्ण तथा विस्तृत हैं। नवीन नवीन उपमाओं आदि से केशव के वर्णन सुंदर हो गए हैं। तुलसी के वर्णन चाहें जितने कम और सक्षिप्त हो, किंतु वे अपनी स्वाभाविक सरसता के कारण अत्यंत ललित हो गए हैं यथा:—

देखि बाग अनुराग उपज्जिय (रा. च. ५)

तर तालीस तमाल ताल हिताल० (रा. च. १३)

अरुण गात अतिप्रात० (१२)

तडाग नीर हीन ते सनीर होत (६०)

पाडव की प्रतिमा सम लेखौ (७८)

सुंदर सेत सरोरुह मे (६२)

चिलकै दुति सूक्ष्म शोभति (१६३)

भूतल की बेणी सी त्रिवेणी (१६४)

### अन्य वर्णन

तुलसीदास सभा-समाजों के वर्णन, वार्तालाप वर्णन, घटनाओं के जीते जागते चित्र खींचने, धर्मतत्व तथा उपदेश वर्णन करने में केशवदास की अपेक्षा

अधिक सफल हुए। उनके वर्णन बहुत विस्तृत तथा सजीव हैं। तुलसी का नगर वर्णन केशव ही के समान है। राम राज्य के वर्णन दोनों के अच्छे हैं; किंतु केशव का यह वर्णन अधिक कवित्वपूर्ण तथा युक्तिपूर्ण है। दोनों ही ने राम राज्य को आदर्श धर्म-राज्य बना दिया है। स्वयंवर, धनुषयज्ञ, पुष्पवाटिका तथा राम-भरत संवाद आदि के समान कोई भी वर्णन केशवदास के काव्य में नहीं है। तुलसी के उक्त वर्णन के सामने केशव का कोई वर्णन नहीं टिक सकता।

लोगों के मनोभावों का भी तुलसीदास ने अद्वितीय वर्णन किया है। केशवदास शृंगार रस के सिवा अन्य मानव भावों के वर्णन में सफल नहीं हुए। मानस तथा राम चंद्रिका के रावण-अगद-वाद उत्तमता में बहुत कुछ एक से है। तुलसीदास का परशुराम-वाद केशव के परशुराम-वाद से कहीं अच्छा है।

पुष्प वाटिका के वर्णन में तुलसीदास ने मानवी मनोभावों का वर्णन किया है और केशव ने प्रकृति-छटा का। तुलसीदास ने अंतर्जगत के रहस्य खोले हैं और केशव ने बहिर्जगत के।

केशवदास के मुक्ति वर्णन, सरयूवर्णन, राम-नख-शिख, पुष्पवाटिका, वन-छवि, ऋतु वर्णन, सूर्योदय वर्णन, आदि बहुत उत्तम हैं। इनमें से सीता दर्शन में उपमाओं और उत्प्रेक्षाओं की अद्भुत छटा है।

शोभ द्रोण गिरिगण शिखर ऊपर	(रा० ६)
मूलन ही की जहाँ अधोगति	(रा० च० ८)
अमल सजल घनश्याम वपु	(४०)
चासौ मृग अक कहै	(६१)
कलित कलक केतु	(६२)
भौंहे सुरचाप चारु प्रमुदित पयोधर	(१०१)
कलहस कलानिधि खंजन कज	
दतावलि कुद समान मनो	(१०२)
भावै जहाँ व्यभिचारी	(२११)
जूझहि मे कलह कलहप्रिय नारदै	(२१२)

#### कथा प्रसंग

दोनों ही कवियों ने वाल्मीकि ही को अपना आधार माना है। तुलसीदास ने वाल्मीकिवर्णित कथा का अवलम्बन नहीं किया किंतु केशव ने वाल्मीकि की कथा का ज्यों का त्यों अवलम्बन किया है। रामचंद्रिका में परशुराम वरात को रास्ते में मिलते हैं, मानस के समान धनुषयज्ञ में नहीं। केशव ने उत्तर रामचरित का भी वर्णन किया है जिसमें सीता त्याग तथा लवकुश युद्ध भी आ जाता है।



## सिद्धांत

दोनों ही कवियों ने रामजी को परब्रह्म का अवतार माना है और वेदांत मत का अनुसरण किया है।

ब्राह्मणों की भक्ति, तीर्थों का मान, मूर्ति पूजन आदि हिंदू धर्म के सिद्धांतों का दोनों के हृदय में आदर था।

दोनों के धार्मिक विचार एक ही से हैं। अतः यहाँ उनका वर्णन करने की आवश्यकता नहीं। इतना अंतर उल्लेखनीय है कि केशव ज्ञान मार्ग के तथा तुलसी भक्ति मार्ग के पक्षपाती और अनुयायी थे।

केशव ने अपनी जाति का बहुत पक्षपात दिखाई पड़ता है। यदि निम्नलिखित पद्य उन्हीं का है तो इससे वे बड़े अनुदार तथा पक्षपाती होते हैं। राम के गुण का वर्णन करते हुए वे कहते हैं —

“छाड़ि ऋषि द्विज देव ऋषिराज सब सुख पार प्रकट सत्जन सनीहियन के के पूजे पाय।”

क्या रामजी के समय में भी सनाहद आदि भेद थे? तुलसी ऐसे संकीर्ण-हृदय न थे। उन्होंने अपने किसी विशेष जाति के होने को जरा भी महत्व नहीं दिया—

धूत कही अवधूत कही,  
रजपूत कही जूलहा कही कोऊ। इत्यादि

गोसाईं जी “जाति पाँति धन धरमु बड़ाई।” आदि सब बातों से ऊँची एक वस्तु मानते थे और वह थी “रामभक्ति”। पातिव्रत धर्म के विषय में दोनों के एक से विचार थे।

दोनों ही कवियों में विश्वप्रेम तथा देशभक्ति का अंकुर था। भारतवर्ष की राष्ट्रीयता तथा उसकी एकता का दोनों को ज्ञान एवं अभिमान था। अपने यथोक्त उन्होंने भारतवर्ष का समान तथा पूज्य दृष्टि से अनेकों जगह उल्लेख किया है।

## चरित्र-चित्रण

तुलसीदास मानव-चरित्र-चित्रण में अद्वितीय है। केशव के काव्य में मानव-चरित्र विलकुल विकसित नहीं हो सका है। उनका लक्ष्य कवित्व पर ही अधिक रहा है। चरित्र चित्रण पर उन्होंने ध्यान नहीं दिया। अतः चरित्र चित्रण में केशव-दास तुलसी की विलकुल बराबरी नहीं कर सकते।

केशव ने केवल एक जगह राम चरित्र पर कुछ प्रकाश डाला है। राजगढ़ी के समय देव, किन्नर आदि ने जो स्तुति की है, उसमें राम के मा व चरित्र पर अच्छा प्रकाश पड़ता है। उस स्तुति का अंश यहाँ उद्धृत कर देने से राम चरित्र की विशेषताएँ प्रगट हो जाती हैं।

“काय व १ मन नेम जानत शिला सम पर नारि ॥  
 + + + +  
 “साधु होय असाधु राखत द्विजन ही को मान ।”  
 + + + +  
 “सूर सुदर सरस रवि रतिकरत रति कहँ लालि ।  
 एक पत्नीव्रत निवाहत मदन को मद घालि ॥  
 सुखद सुहृद सपूत सोदर हनन नृप जा काज ।  
 पलक मे सोइ राज छोड़्यो मातु पितु की लाज ॥  
 मथरा सो मोद मानत विपिन पठ्यो पेलि ।  
 शूर्पनखा की नाक काटी करन आई केलि ॥  
 × × ×  
 अज्ञ ज्यो सीता विलोकी व्यग्र भ्रमत अनेक ॥  
 सापराध असाधु अति सुग्रीव कीन्हो मित्र ।  
 अपराध विनु अति साधु बालिहि हन्यो जानि अमित्र ।  
 बाण बेभहि आन को लगि नाम अपनो लेत ।  
 काल सो रिपु आपु हति जयपत्र औरहि देत ॥  
 पुण्यकाल न देत विप्रन तौलि तौलि कनक ।  
 शत्रु सोदर को दई सब स्वर्ण ही की लक ॥  
 एक पल विनु पात खाए वार वार जम्हात ।  
 वर्ष चौदह नीद भूख पियास छोड़ी गात ॥  
 छमै वर अपराध अपने कोटि कोटि कराल ।  
 अपराध एक न छम्यो गो-द्विज-दीन को सब काल ॥  
 यदपि लक्ष्मण करी सेवा, सर्व भाँति सभेव ।  
 तदपि मानत सर्वथा करि भरत ही की सेव ॥  
 कहत इनको सर्व साँचे सकल राना राव ।  
 तनक सेवा दास की कहै कोटि गुणित बनाव ॥  
 एक पल उर माँझ आये, हरत सब संसार ।  
 आय के संसार महँ इन हरेउ भूतल भार ॥”

उक्त वर्णन मे और सब बातें तो राम चरित्र की महत्ता की बोधक है, केवल दो बातें हमारे चित्त मे नहीं जमती । एक तो यह कि उन्होंने अपराधी सुग्रीव को मित्र जान स्वीकार किया और शत्रु बालि को निरपराध होने पर भी मार डाला । यह सरासर अन्याय है । यह कोई चरित्र की महत्ता नहीं कि निरपराध शत्रु मारा जाय । राम ने उसे दुश्चरित्र जानकर ही मारा था, शत्रु समझकर नहीं ।

दूसरी बात यह कि लक्ष्मण की प्रचुर सेवा पर कुछ ध्यान न देते हुए भरत का ही उन्होंने आदर किया । इसमे क्या महत्ता हुई ? उलटे अगर राम ने ऐसा किया

तो ठीक नहीं किया। भरत की भक्ति लक्ष्मण की सेवा से कहीं अधिक थी,—  
किंतु राम जी सबपर समान भाव से प्रेम रखते थे।

चरित्र सबधी एक और छंद उल्लेखनीय है—

बोलि न बोल्यो बोल।

(रा०, पृ० ३)

अन्य चरित्रों पर केशवदास ने बहुत कम प्रकाश डाला है। उनके काव्य में चरित्र चित्रण बिलकुल ही विकसित नहीं हो सका है। तुलसी की चरित्र-चित्रण-योग्यता से केशवदास की तुलना ही नहीं की जा सकती।

हम संक्षेप में दोनों महाकवियों की तुलना करके अपनी अल्प बुद्धि तथा अपने परिमित अध्ययन के अनुसार जो हमारे विचार थे, ऊपर लिख चुके।

दो वस्तुओं, मनुष्यों या कवियों की तुलना करते समय लोगों के हृदय में सहज ही यह विचार उठता है कि इन दोनों में अच्छा या बड़ा कौन है? किंतु सर्वदा एक चीज दूसरी चीज से सब बातों में श्रेष्ठ नहीं हुआ करती। किसी बात में एक बड़ी बढ़ी होती है तो दूसरी बातों में दूसरी। यही बात इन कवियों के विषय में भी ठीक माननी चाहिए।

हिंदी में यह दोहा बहुत प्रसिद्ध है—

“सूर सूर तुलसी ससी उडुगण केशवदास”

इसके अनुसार सूरदास तथा तुलसीदास को तो अत्यंत उच्च पद दिया जाता है और केशवदास को अत्यंत ही क्षुद्र स्थान। हमारा तो विश्वास है कि लोगों ने अभी तक केशवदास की कविता का आस्वादन ही नहीं किया, अन्यथा वे ऐसी बात न कहते। अन्य दो महाकवियों को चंद्र-सूर्य कहना और केशवदास को केवल तारा समझना उनके प्रति नहीं, समस्त हिंदी साहित्य के प्रति—अपमान तथा अन्याय करना है। हमारा तो दृढ़ विश्वास है और यह विश्वास अध्ययन और विचार करने पर हुआ है कि केशवदास को किसी से ऊँचा नहीं तो नीचा स्थान भी नहीं दिया जा सकता। यदि सूरदास सरसता और पूर्णता के लिये अनन्य हैं तथा तुलसीदास अपनी लोकोत्तर प्रतिभा के लिये और सरस तथा सरल कवित्व के लिये अनन्य हैं, तो केशवदास भी अपनी गंभीरता तथा अर्थ गौरवता के लिये हिंदी में अद्वितीय हैं।

अपनी इस भाव गंभीरता ही के कारण वे लोगों में इतने प्रसिद्ध न हो सके। उनके काव्य को लोग कठिनता के कारण प्रेतकाव्य कहकर छोड़ देते हैं। एक महाकवि के प्रति इतनी उपेक्षा हमारी बुद्धि की ही उपेक्षा है।

यदि धर्म के सागोपाग विवेचन में, अमृत वाणी के धारा प्रवाह में, सरस कवित्व में केशवदास लोगों को तुलसीदास के समान सामग्री नहीं दे सकते तो गंभीर कवित्व और अर्थ-गौरव की दृष्टि से ही उनके काव्य के अधिक प्रचार की बहुत आवश्यकता है।

## रामचरित मानस

श्री शंभुनारायण चौबे बी० ए०, एल-एल० बी०

रामचरित मानस मे जिस समय गोस्वामी तुलनीदास जी ने “सब जानत प्रभु प्रभुता सोई । तदपि कहें विनुरहा न कोई ।” लिखा होगा उस समय कदाचित् उनको इस बात अनुमान न रहा होगा कि एक समय आएगा जब यही बात उनके ग्रंथ के विषय मे अक्षरशः लागू होगी । विश्व साहित्य के थोड़े ही ऐसे ग्रंथ होंगे जिनका साधारण जनता मे रामचरित मानस के इतना आदर हुआ हो और जिनके इतने अधिक संस्करण हुए हो ।

रामचरित मानस मे क्षेपक का समावेश सम्मान का द्योतक है । किंतु क्षेपको की वृद्धि क्रमशः इतनी हो गई कि किसी किसी हस्तलिखित प्रति<sup>१</sup> का केवल बालकांड इतना बड़ा है जितना महाभारत । क्षेपको की इस बहुलता से अधिक दुरूह हस्तलिखित प्रतियों का अनुसंधान है । एक तो ये प्रतियाँ इतनी बिखरी हुई हैं कि साधारणतः उन सबका दर्शन तक दुर्लभ है और फिर जो हस्तलिखित प्रतियाँ प्रामाणिक मानी जाती हैं उनके द्वारा इस प्रकार का व्यापार चल रहा है जो उनकी प्रामाणिकता मे शंका उत्पन्न करता है । कुछ पोथी-पूजक तो ऐसे स्वार्थी तथा अनुदार हैं कि वे किसी भी प्रार्थना से पिघलनेवाले नहीं होते । उनसे किसी का लाभ नहीं हो सकता । अतः प्रस्तुत लेख मे रामचरितमानस के महत्वपूर्ण उपादेय छपे संस्करणों का उल्लेख किया गया है । सभी छपे संस्करणों का उल्लेख अभीष्ट नहीं है ।

रामचरितमानस तथा तत्संबंधी साहित्य का अग्रलिखित वर्गीकरण हो सकता है—

- (१) प्रामाणिक मूल पाठ ।
- (२) टीका-संपूर्ण रामचरित मानस की ।
- (३) टीका-स्फुट कांडों की ।
- (४) रामचरित मानस के कुछ दोहों और चौपाइयों की विशद व्याख्या ।

१. एक ऐसी प्रति रामनगर के चौधरी छुन्नी सिंह के मित्र के पास है ।

(५) शंका समाधान तथा विविध ग्रंथ ।

(६) रामचरित सबधी अन्य कवियों के स्वतंत्र ग्रंथ ।

### (१) प्रामाणिक मूल पाठ

मूल छपी हुई प्रतियों में सबसे प्राचीन, जो अब तक देखने में आई है, स० १८१६ की प्रति है। यह पुगने किस्म के देशी कागज पर नीली टांग काशी के केदार प्रभाकर छापेखाने में छपी थी।<sup>१</sup> इसमें आजकन की तरह चीपाइयाँ अलग अलग पक्तियों में नहीं छपी हैं बल्कि लगातार छपती चली गई हैं। इसमें तस्वीरें भी बहुत हैं। पाठ अधिकतर शुद्ध है। बालागट में 'जैहि प्रकार सुरसरि महि आई' की कथा दी गई है। उसी प्रकार लकागट में कई जगह क्षेपक हैं।

इसके बाद की प्रति टाडपो के प्रारंभिक काल में हिंदी गद्य के जन्मदाता श्री लल्लूलाल जी के संस्कृत यज्ञालय में सन १८६७ में..... छपी थी<sup>२</sup>। यह प्रति देशी कागज पर छपी और इसमें चीपाइयों को यथाशक्ति अलग अलग पक्तियों में छापने का प्रयत्न किया गया है। पाठ अधिकतर भ्रष्ट है। शब्दों का शुद्ध संस्कृत रूप दिया गया है।

आगे चलकर कलकत्ते में श्री मुकुंदी लाल जानी के छापेखाने<sup>३</sup> से स०

१. 'सुविधा के लिए प्रतियों का मुख्य पृष्ठ अविकल दे दिया जाता है—

'श्री काशी विश्वनाथ पुरी में केदार प्रभाकर छापेखाने में रामायण तुलसीकृत सातों काठ मय तस्वीरें छपी गईं तो मुहल्ला मोनारपुरा में गोपाल चौबे के छापेखाने में छपी। लिखा दुर्गामिश्र वो छापनेवाले का नाम बैचू कारीगर। पोथी जिसको लेना होय सो चाननी चौक में बिहारी चौबे की दुकान पर मिलेगी। स० १८१६ मिति पूस सुदि ११ चंद्रवार साइज १०" X ८ १/२'। पृष्ठ संख्या—बालकांड १८३, अयोध्याकांड १४२, आरण्यकांड ३३, किष्किंधाकांड १६, सुंदरकांड २६, लंकाकांड ७५।

२- शाके नेत्राग्नि शैल द्विजपति मिलिते मासि मार्गे दशम्या ।

पारावारर्तुनागक्षितिमिरूपयुतो वैक्रमेव्दे सितायाम् ।

वस्तीराम प्रवीणं प्रबलमतिर्युत दर्शयित्वाङ्कपतश्री

बाबूरामो विपश्चिन्निखिलगुणमिद पुस्तकं साधुप्रीत्यै ।

श्रीमत्सदलमिश्रेण ज्ञात्वा वाचस्सुपर्वणाम् ।

शुद्धीकृतमिद सर्वं यथोचितमतन्द्रिणा ।

३ मुखपृष्ठ—'श्री सीतारामाभ्यान्नमः श्री तुलसीदास गोस्वामिकृत सप्तकांड रामायण ग्रंथः पचानन तला में श्री मुकुंदीलाल जानी के छापेखाने में छपा

१८६६ में एक रामायण का संस्करण टाइपो में देशी कागज पर छपा था। इसमें दोहा और छंद को छोड़कर चौपाईयाँ एक साथ ही छपती चली गई है। इसी टाइपो में महाराज उदितनारायण सिंह का महाभारत छपा था। इसका मूलपाठ लल्लू लाल की प्रति से अधिक शुद्ध है, क्योंकि इसके एक पृष्ठ की भूमिका में लिखा है—

“..... सो यह पोथी बहुत तल्लास करने से भरतपुर के राज्य में कायस्थ-कमल-कुल-प्रकाशक लाला सूरजमल कायस्थ ने अपने पाठ करने के निमित्त राजापुर परगने में जाय कों श्री गोस्वामी जी के वशज को अनेक रूपैये से साध्या और शरीर की सेवा करके श्री गोस्वामी जी की हाथ की लिखी पोथी सो प्रति अक्षर शोध को पुस्तक अपना तैयार किया .....” । इसमें भी धेपक है जो जानबूझकर रखे गए हैं। भूमिका में लिखा है—“..... अधिक पाठ प्रसंग को रहने दिया इस निमित्त कि ..... कथा निकाल देने से हमको लोग दोषी कहते हैं” ।

इस पुस्तक में संख्या पर अधिक जोर है। प्रत्येक चौपाई (चार चरणों) के बाद कांड के आरंभ से संख्या मिलाई गई है जो इस प्रकार है—

कांड	श्लोक	चौपाई	दोहा	छंद
बाल	७	१६१२	४२२	१२६
अयोध्या	३	१२६३	३२७	२६
आरण्य	२	३१०	८७	४७
किष्किंधा	२	१५० <sup>३</sup>	३४	६
सुंदर	३	२६३ <sup>३</sup>	६३	१२
लंका	३	८००	२१४	१०३
उत्तर	३	५६७	२२३	

दूसरी प्रति बनारस के दिवाकर छापेखाने से सं० १६१२ में<sup>१</sup> देशी कागज पर मोटे लीथो अक्षरों में छपी थी। इसका पाठ अधिकतर अष्ट है, पर चित्र अच्छे हैं।

गया। कलकत्ते बड़े बाजार में रामदयाल भगत के कटड़े में श्री तिलकराम नाथराम भगत ने छपवाया सवत १८६६ मिति श्रावण कृष्ण ५ बुधवार, सन १२४६ साल श्रावण” । पृष्ठ संख्या—बालकांड १४७, अयोध्याकांड ११२, आरण्यकांड ३१, किष्किंधाकांड १३, सुंदरकांड २३, लंकाकांड ७७, उत्तरकांड—६०।

नोट-१—मूखपृष्ठ—शहर बनारस दिवाकर छापेखाने में तुलसी कृत रामायण से तसवीर समेत सातों कांड शिवचरन के यहाँ छपा साकिन महल्ला भदैंनी काली महल के पास छपी वकल पाडोजी महाराष्ट्र ब्राह्मण छापने वाले रामफल मुसीवर गूदरदास जिसको लेना हो सो चाननी चौक में गोपाल

इसके बाद तीन लीथो की प्रतियाँ मटमैले कागज पर तीन स्थानों से प्रकाशित हुईं । तीनों का पाठ करीब करीब मिलता जुलता है और तीनों के अंत में यह श्लोक मिलता है ।

“ यः पृथ्वीभट्टवारणाय दिविर्जैः संप्रार्थितश्चिन्मयः ।  
संजातः पृथिवीतले रविकुले मायामनुष्योऽव्ययः ।  
निश्चक्र हतराक्षसः पुनरगाद् ब्रह्मत्वमाद्यं न्विरां  
कीर्तिम्पापहरा विधाय जगता तं जानकीशं भजे ॥ ”

जान पड़ता है कि तीनों का आधार एक ही छपी या लिखित प्रति थी । इन तीनों में चित्र भी बहुत से दिए गए हैं, पर सभी में क्षेपक तथा भ्रष्ट पाठ की कमी नहीं है ।

इनमें पहली संवत् १९२३ तदनुसार २८ अप्रैल, सन् १८६६ की छपी है । इसका मुखपृष्ठ तो न मिल सका पर आकार प्रकार से मालूम होता है कि नवलकिशोर प्रेस लखनऊ की छपी है । पुस्तक के अंत में आरती और उपरिलिखित श्लोक के बाद “ लि० नागर ब्राह्मण मुरलीधर ” मिलता है ।

दूसरी संवत् १९३० तदनुसार तारीख ४ मई, सन् १८७४ में बंबई के सखाराम भिकसेठ खातू के छापेखाने में छपी थी । इसके अंत में श्लोक आदि के बाद कुछ कवित्त<sup>१</sup> भी मिलते हैं ।

चौबे के दुकान में मिलेगी । संवत् १९१२ कार्तिक वदि ५ मंगलवार साइज—११"×९" । पृष्ठ संख्या—बालकांड १७३, अयोध्याकांड १३६, आरण्यकांड ४३, किष्किंधाकांड १८, सुंदरकांड ३१ लंकाकांड ७७, उत्तरकांड ७२ ।

नोट-१- राम को गुलाम नाम देस सिंह वैस वंस,

छत्तिजाति वसोवाद अन्नवेदि जानिए ।

ग्राम नाम नगवा है पचकोस कानपुर,

तीन कोस जाजमऊ सिद्धनाथ मानिए ।

नव कोस ब्रह्मार्वत वसे वालमीक जहाँ

राम सुत सिया जुत लोक सब खानिए ।

सब कोस वृंदावन साठि कोस प्रागराज

असी कोस औधपुर राम सुख दानिए ॥

बंवा माई मारकोट के मधि मे महजित जान ।

सखाराम अरु भीख रोठि की तेहि के पास दुकान ॥

तीसरी प्रति 'मतवै मुंशी रामसरूप बाकै कप फतेहगढ महल्ला तलैया लेन' में सवत् १६३१ भाद्र शुक्ल ५ तदनुसार सन् १८७३ में छपी थी।<sup>१</sup>

लीथो की छपी पुस्तको के पढ़ने में असुविधा होती थी और साधारण पढ़े लिखे लोग यदि रामायण वाँचना चाहते थे तो शब्दों के अलग न होने के कारण उन्हें रामायण का पढ़ना दुरूह मालूम पड़ता था। उधर आई० सी० एस० कोर्स में गवर्नमेन्ट ने हिंदी वर्कियूलर की परीक्षा में भानस का कुछ अंश रख दिया। इन सबकी सुविधा के लिये बनारस संस्कृत कालेज के पंडित रामजसन मिश्र ने "वाँचने की सुगमता के लिये पदों को अलग अलग करके भाषा की चाल पर कई पुस्तको से शोधकर तुलसीदासकृत रामायण" की प्रति तैयार की जो पहली बार सवत् १६२५ तदनुसार सन् १८६८ में लाजरस साहेब के मेडिकल हाल प्रेस काशी में छपी और दूसरी बार चंद्रप्रभा छापाखाना बनारस में सवत् १६४० तदनुसार सन् १८८३ में छपी थी। इसके अंत में कठिन शब्दों के अर्थ तथा इतिहास आदि भी दिए गए हैं। इसका पाठ यथेष्ट शुद्ध है पर शब्दों का शुद्ध संस्कृत रूप मिलता है।<sup>२</sup> दो स्थलों (रावण जन्म वालकांड में और कुछ आरण्यकांड में) के अतिरिक्त क्षेपक भी नहीं है। यह टाइप में समयानुसार सुंदर छपी थी और तब के जमाने में इसका मूल्य ४) रखा गया था।

रामचरित मानस का यथेष्ट भाग काशी में रचा गया था और इसका प्रचार और पठन पाठन यो तो सभी जगह है पर अयोध्या और काशी में विशेष रूप से है। रामायण के यही दोनों मुख्य केन्द्र हैं। इनमें 'को बड़ छोट कहत अपराधू' है पर इतना तो अवश्य है कि सं० १६२५ से लेकर स० १६५० तक रामचरितमानस के प्रचार का एक स्वर्ण युग था जिसमें सिद्धपीठ काशी उसकी जगमगाती हुई राजधानी थी। तत्कालीन काशिराज महाराज ईश्वरीप्रसाद नारायणसिंह जी प्रधान संरक्षक थे और उनके नवरत्नों में एक से एक बढ़कर रामचरितमानस के प्रेमी तथा जानकार लोग

१- इंद पुस्तक लिखित भोलानाथ सवत् १६३१ भाद्र शुक्ल ५। पृ० स०-  
वालकांड-१८८, अयोध्याकांड १६४, आरण्यकांड ४२, किष्किंधा १७,  
सुंदरकांड ३०, लकाकांड १४७, उत्तरकांड ७६।

२-सबसे भारी साहस मिश्र जी का यह है कि इन्होंने ग्रंथकार की भाषा ही बदल दी अर्थात् उस समय की प्रचलित भाषा के स्थान पर संस्कृत व्याकरण की रीति से शोध कर संस्कृत शब्द रख दिया है। इसी प्रकार इन्होंने पदमावत को भी शोध है।

( ग्रियर्सन साहब की प्रति के उपक्रम से उद्धृत )



थे। जनता भी अपने श्रेष्ठ पुरुषों के अनुरूप आचरण करती थी। छोटे से लेकर बड़े तक सभी मानस के प्रेमी थे। लोग वथा सुनने में प्रेम रखते थे। कोसों चलकर लोग कथा सुनने जाते थे। जीवन भर के परिश्रम को सफल करने के लिये लोग कथा कहते तथा जीवन सफल करने लिये लोग सुनते थे। पाँच पाँच सौ रुपये देकर<sup>१</sup> रामायण की कथा की टिप्पणी ली जाती थी। एक एक गिनी चढ़ाकर 'श्रीरामायणजी' भक्तों के घरों में पधराए (खरीदे नहीं) जाते थे। सैकड़ों रुपये देकर रामायण लिखवाया जाता था। और जिस प्रकार बौद्धकालीन सुंदर सुंदर मूर्तियों के मूर्तिकार केवल मजदूरी के लिये नहीं वरन् स्वयं बौद्ध होकर और बौद्ध बनकर टांकी चलाते थे, उसी प्रकार रामायण के लेखक भी तुलसीदास जी की आत्मा में रमकर कान्म उठाते थे। अक्षरों का आदि से अंत तक समान तथा एक रूप से निर्वाह होता था। देखने से मालूम होता है कि लेखक को कलम के खत न बिगड़ने का कोई वरदान था। और बीच बीच की लिखी हुई तस्वीरे। उनका तो कहना ही क्या। किसी प्रति में तो ऐसी रंगसाजी की गई है कि देखकर आश्चर्य होता है। यह आश्चर्य अपनी चरम सीमा पर पहुँचता है जब संयोगवश रामनगर में काशिराज की प्रति देखने का अवसर प्राप्त होता है जो उस जमाने में १,६०,०००) व्यय करके तैयार कराई गई थी, ऐसा था वह स्वर्णयुग।

इस युग में मूल रामचरितमानस के शुद्ध पाठ के अनुसंधान तथा निर्णय पर बहुत जोर दिया गया। पाठ शुद्ध करनेवालों में काशी-महल्ला छोटी पियरी के बाबू भागवतदास जी छत्ती का नाम अग्रगण्य है। इन्होंने बहुत बड़ा काम किया है और आज भी लोग इनकी प्रति का प्रमाण मानते हैं। जिस समय बाबू भागवतदास जी प्राचीन पोथियों का मिलान कर पाठ शुद्धि का कार्य कर रहे थे उसी समय काशी में एक बाबा रघुनाथदास जी रहते थे। उनके पास एक हस्तलिखित प्रति थी। पता नहीं वह किसकी और किस काल की लिखी हुई थी पर यह बाबा रघुनाथदास जी की प्रति

१-चोरघाट काशी के परमहंस जी ने ५००) देकर पं० रामगुलाम द्विवेदी की कथा की टिप्पणी जो एक कायस्थ ने कइथी अक्षरों में लिखी थी, मोल ली थी।

२-मुखपृष्ठ—'श्री काशीजी में महल्ला घुघुराना सामा की गली श्रीयुत बाबू हरपचदजी के बाड़े में दुर्गाप्रसाद कटारे के गणेश यत्नालय में श्री तुलसीकृत रामायण श्री बाबा रघुनाथदास की सवत् (समति) से साची में अति परिश्रम से सोधि के छापा गया। लिखा देवीप्रसाद तिवारी और सीताराम मिश्र, छापनेवाला गोपाल जिसको लेना होय उसे कुजगली के पश्चिम फाटक पर दुर्गाप्रसाद के दुकान में मिलेगी। "सवत् १९२६ मि० पीप शुक्ल ५ शुक्रवार।

कहलाती थी। संभव है उसका लेखक कोई दूसरा रहा हो और बाबा जी ने उसे शोधकर अपने पाठ की पोथी बनाई हो।

इस पोथी का पाठ लेकर सर्वप्रथम संवत् १९२६ में बादू दुर्गा प्रसाद कटारे के गणेश यंत्रालय में एक साँचीपत्रा में और एक पुस्तक के आकार<sup>१</sup> में मानस की प्रति निकली थी। दोनों देशी कागज पर लीथो में सुन्दर बड़े बड़े अक्षरों में छपी थी। भेद इतना था कि साँची वाली प्रति में चित्र नहीं थे और पुस्तकाकार में बहुत प्रति से सुन्दर चित्र थे। इस पुस्तकाकार प्रति का द्वितीय संस्करण सवत् १९३३ मिति पौषशुक्ल १२ में हुआ था।<sup>२</sup>

इसके बाद संवत् १९३६ में यह बाबा रघुनाथदास वाली प्रति फिर साँची पत्रों में शिवचरन के दिवाकर छापेखाने, महुल्ला भदौनी, काशी में छपी।<sup>३</sup> शिवचरन ने एक पुस्तकाकार प्रति<sup>४</sup> अपने दिवाकर छापेखाने से सवत् १९४० में छपवाई

१-दे० ऊपर की टिप्पणी न० १। यह प्रति सचित्र है। स १९२६ मि. चैत्र कृष्ण १२ चंद्रवार। साइज-११<sup>१</sup>/<sub>२</sub>" × ६"। साइज १" × ६"।

पृष्ठ सख्या :—बालकांड १४५, अयोध्याकांड, ११२, आरण्यकांड २६, किष्किंधाकांड १५, सुन्दरकांड २५, लकाकांड ६०, उत्तरकांड ५२।

२-कालिका गली काशी के प० रत्नचंद्र जी मिश्र से पता लगा है कि यह द्वितीय संस्करण मान मंदिर के पंडित तुलारामजी आचार्य ने धर्मार्थ वितरण के लिये छपवाया था।

३-मुख पृष्ठ—“श्रीकाशी विश्वनाथपुरी में दिवाकर छापेखाने में तुलसीकृत रामायण श्री रघुनाथदास बाबा जी की सवत् से साँची में अति परिश्रम से सोध के छापा गया शिवचरन के यहाँ साकिन मल्ला भदौनी कालीमहल के पास। बा० महीप नरायन पाडे, छापनेवाले बदल जी जिसको लेना होय सो चाननी चौक में कुजगली के पास शिवचरन के दुकान पर मिलेगा। सोधने वाले बटुकजी पंडित”। सवत् १९३६ मि० भाद्रपद शुक्ल १५, पृष्ठ सख्या—बालकांड ११४, अयोध्याकांड ६२, आरण्यकांड २०, किष्किंधाकांड ११, सुन्दरकांड १८, लकाकांड ४५, उत्तरकांड ४६।

४-प्रायः टिप्पणी नं० २ के सदृश। स० १९४० मि० श्रेष्ठ शुक्ल ६, गुरुवार, साइज १०" × ६<sup>१</sup>/<sub>२</sub>"। पृष्ठ सख्या—बालकांड १८६, अयोध्याकांड १४४, आरण्यकांड ३५, किष्किंधाकांड १६, सुन्दरकांड ३२, लकाकांड ७६ उत्तरकांड ७७।

थी। और उसी संवत् में, गणेश यंत्रालयवाली साँची प्रति की द्वितीय आवृत्ति<sup>१</sup> भी हुयी थी।

वे ६ प्रतिया—तीन पुस्तकाकार और तीन साचो पत्रा में—बाबा रघुनाथदास की प्रति से मिलाकर छपी थी। इनका पाठ बहुत अच्छा है और अजर भी मोती में चुन चुनकर ५० देवीप्रसाद तिवारी और ५० महीपनारायण पाटे के लिखे हैं। वे सब मजबूत देशी कागज पर लीखो में छपी थी। उनमें क्षेपक नहीं है।

अवतक बाबू भागवतदास जी ने अपना पाठ मिला लिया था और उनकी प्रति<sup>२</sup> सर्व प्रथम सवत् १९४२ में बाबू विश्वेश्वर प्रसाद के सरस्वती यंत्रालय में देशी कागज पर लीखो में छपी थी। यही सवत् १९४३ में भगवत दाम जी ने अन्य ग्यारह ग्रंथ भी छपवाए थे। यह प्रति गोलावाली प्रति के नाम से प्रसिद्ध है। उसकी शुद्धता के विषय में कुछ कहना ही नहीं। वस, यह मालूम हो जाने पर कि यह बाबू भागवत दास की प्रति है, रामचरितमानस के जानकर लोग लहानोट हो जाते हैं। बाबू भागवतदास जी को भी पाठ की शुद्धता पर इतना जवरदस्त दावा था कि उन्होंने मुखपृष्ठ पर लिखा है “जिसको कही पाठ में भ्रम होय सो बिना जाने बिगारै नहीं।”

इसका पाठ बहुत ही प्रामाणिक और सुंदर है। सभी लोग इस बात को मानते हैं। इसमें कई जगह चित्र भी दिए गए हैं और पुस्तक के अंत में शुद्धिपत्र और ‘रामायन जी की आरती’ दी हुई है।

१—देखो पृष्ठ २८४ की पहली टिप्पणी। इसमें लिखनेवाला तो सीताराम मिश्र है और छापनेवाला घुरविन। सवत् १९४० मि० चैत्र कृष्ण ३ चंद्रवार।

२—मुखपृष्ठ “श्री काशी जी में महल्ला दीनानाथ के गोला के दक्षिण फाटक के पास जालपा देवी के सामने गणेश महेश साहु के बाड़े में सरस्वती यंत्रालय में बाबू बिसेसर प्रसाद के यहाँ श्री रामकृपा ते गोस्वामी तुलसीदास कृत मानस रामायण को श्री पं० रामगुलाम मिरजापुर निवासी ने १९१४ के सवत् की लिखी पुस्तक से लिखा उस पर से लाला छकन लाल मिरजापुर वामी ने लिखा और श्री काशी जी में छोटी पियरी पर भागवत दास छत्री के पास १७२१ के संवत् की लिखी पुस्तक और दो पोथी १७६२ के संवत् की लिखी मिली। इन सबों से सोधकर यह पुस्तक छपी गई। जिसको कही पाठ में भ्रम होय सो बिना जाने बिगारै नहीं। जिसको लेना होय चाननी चौक में कुंजगली के पश्चिम फाटक के पास बाबू बिसेसर प्रसाद के दुकान पर मिलेगी।

सवत् १९४२ मि० कर्तिक वदी ३०।

इस प्रति का पाठ लेकर कितने ही लेखको ने हाथ से 'पूरा मानस' लिखा था<sup>१</sup> और इसी के पाठ को लेकर विक्टोरिया प्रेस बनारस से एक स० १९४४ में पुस्तकाकार और दूसरा संवत् १९४५ में गुटका<sup>२</sup> आकार में, मानस के दो बहुत ही शुद्ध संस्करण निकले थे ।

आगे चलकर संवत् १९५१ में सोनारपुरा के पं० रामप्रसाद तिवारी ने केदार प्रभाकर छापेखाने में कुछ मटमैले बादामी कागज पर सं० १९४२ की प्रति का द्वितीय संस्करण छपवाया । कागज खराब होने से यह प्रति बहुत जल्दी जीर्ण शीर्ण हो गई । बहुत कम लोगो के पास यह स० १९५१ की प्रति ठीक दशा में है ।

भागवतदास की प्रति अब तो अप्राप्य है । इस प्रति की मोटी पहिचान नीचे दी जाती है—

(१) और काडों की तरह अयोध्याकांड में इति नहीं है ।

(२) आरण्यकांड में दूठे दोहे के बाद वाले दोहे का अंक ७ न होकर फिर एक से शुरू होता है ।

नोट—१. प्रकेले बाबू देवीप्रसाद खत्री, पथरगलिया, काशी ने ४ प्रति रामायण जी की लिखी है, जिनमें तीन को लेखक ने भी देखा है ।

२. मुख पृष्ठ—रामायण श्री गोस्वामी तुलसीदास जी कृत 'जिसको अत्यंत परिश्रम के साथ प्राचीन पुस्तको से मिलाकर ठाकुर विष्णुदत्त गुजराती सहस्रदीक्ष्य ब्राह्मण ने भली भाँति शुद्ध करके मुंबई अक्षरो में विक्टोरिया प्रेस में छपा । संवत् १९४५ सातन कृ० १० । साइज १० १/२" × ६ १/२" । पृष्ठ संख्या—बालकांड १६२, अयोध्याकांड १५६, आरण्यकांड ३५, किष्किंधाकांड १६, सुंदरकांड ३३, लकाकांड ८०, उत्तरकांड ८५ ।

३. मुखपृष्ठ—रामचरित मानस श्री राम कृपाते गोस्वामी तुलसीदास कृत मानस रामायण को श्री पंडित रामगुलाम मिरजापुर निवासी ने १७१४ संवत् की लिखी पुस्तक से लिखा उस पर से छकनलाल मिरजापुर वासी ने लिखा और श्री काशी जी में छोटी पियरी पर भागवतदास छत्री के पास १७२१ के संवत् की लिखी पुस्तक और दो पोथी १७६२ के संवत् की लिखी मिली । इन सबो को सोधकर महल्ला दीनानाथ के गोला में बाबू विश्वेश्वर प्रसाद के यहाँ छपा रहा सो कही कही पाठ में भ्रम हो गया था सो उसको फिर से भागवतदास छत्री ने सोधकर दुरुस्त किया सो श्री काशी जी महल्ला सोनारपुरा में रामप्रसाद तिवारी के केदार प्रभाकर छापेखाने में शुद्धतापूर्वक छपा गया । जिसको

- (३) लकाकाड में 'लवनिमेष परिमान युग'... वाला दोहा श्लोक के पहले दिया गया है। ऐसा क्रम भागवतदाम के पहले अन्य किसी प्रति में नहीं मिलता।<sup>१</sup>

भागवतदास जी का रामचरितमानस छपने के बाद जितने लोगों ने शुद्ध पाठ वाली प्रति निकालने का प्रयत्न किया उन्होंने पाठ में तथा आकार प्रकार में इसी संस्करण की नकल की है। काशी से ऐसी ५ प्रतियाँ 'लीयाँ' में छपी थी जो सर्वथा शुद्ध और देखने में विलकुल भागवतदास जी की प्रति ऐसी मालूम पड़ती हैं।

१—एक सवत् १९४६<sup>२</sup> में बाबू कालूराम के संस्कृत—

२—दूसरी प्रति सवत् १९४८ में बाबू मुन्नीलाल जी के प्रयत्न में गीरीशकर यज्ञालय-महल्ला बागहाडा काशी में छपी<sup>३</sup>।

३—तीसरी सं० १९८९ मि० ज्येष्ठ सुदी ९ को छपी। यह १९४५ वाली प्रति का द्वितीय संस्करण है।

लेना होय सो चाँदनी चीक में रामप्रसाद तिवारी के दुकान पर मिलेगा।  
मि० पूस सुदी ८, सवत् १९५१।

पृष्ठ संख्या—उतनी ही जितनी कि सं० १९४२ वाली प्रति में है।

(१) लेखक ने सिर्फ दो प्रतियों में एक सं० १७६२ और एक १८१७ सवत् की हस्तलिखित प्रति में यह क्रम देखा है।

(२) मुखपृष्ठ—“अथ रामायण श्री मत्स्वामी तुलसीदास कृत हरिजन वो हरिभक्त सर्वज्ञ लोगो पर विदित हो कि यह मानस रामायण तुलसीदासकृत कई जगह कई मरतबे छप चुकी परंतु जथार्थ शुद्धता न हुई सो यह रामायण सप्तकांड श्री बाबा रथुनाथ दास वो बाबा रामचरणदास वो परमभक्त भगवानदास वो श्रीमान् महाराजाधिराज काशोराज बहादुर की प्राचीन लिखी हुई प्रतियों से वो कई जगह की छपी हुई पुस्तकें अर्थात् बबई वो आगरा काशी आदि की छपी हुई पुस्तको से बहुत प्रेम के साथ हरिभक्तो के कल्याण हेतु शुद्ध कर छापी गई। काशी संस्कृत मुद्रायंत्र में बाबू कालूराम के छापाखाना में छापा।  
श्रावण शुक्ल ५ रविवार सं० १९४६। साइज—१०" × ६<sup>३</sup>", पृष्ठ-संख्या—बालकांड १७०, अयोध्याकांड १३५, आरण्यकांड ३५, किष्किंधा कांड १३, सुंदरकांड, ३२ लकाकांड ७२, उत्तरकांड ७७।

३. मुखपृष्ठ—अथ रामायण तुलसीकृत प्रारम्भः—श्री गणेशाय नमः श्री रामाभ्यां नमः। इस भारत खड में शरीर लेने के फल केवल एक सीताराम जी की

४—चौथी प्रति सं० १९४९ मे पं० कन्हैयालाल मिश्र के सुधा निवास यत्रालय, बुलानाला काशी मे छपी<sup>१</sup>। इसका नाम “रामायण पदार्थ टीका सहित” है।

टीका नाम मात्र की है। छोटे लालजी व्यास ने इसमे प० वदन पाठक जी का तथा कुछ अपना टिप्पन दिया था इस प्रति मे तथा सं० १९४८ की प्रति मे, दोनो मे पं० वदन पाठक जी का पाठ स्वीकार किया गया है।

प्राप्ति है, तिसका साधन इस महाघोर कलिकाल मे कोई नही है इस वास्ते बडभागी लोगन को जनाई जाती है कि अपने आत्मा और अपने कुल के पवित्र करने की इच्छा होय तो श्री गोस्वामी तुलसीदास कृत रामायण के अवलोकन करो इसी मे आप लोगो के लोक वो परलोक का सुख प्राप्त होगा सो इस समय मे तुलसीकृत रामायण का पाठ बहुत तरह का ससार मे फैल गया है परंतु श्री पंडित वदन पाठक जी के पुस्तक का पाठ शुद्ध शुद्ध अभी तक कोई छापेखाने मे नही छपा है। जैसा पाठक जी ने रामायण के पाठ महाराज रामवल्लभाशरण जी को पढाया था और अपना पाठ लिखा दिया था सो अबही श्रीकाशी जी मे रामकुंड पर प्रगट है सोई पाठ श्री बाबा जानकीवल्लभाशरणजी की आज्ञानुसार मुन्नीलाल ने बहुत शुद्धता से छपाया है जिसके अक्षर की संख्या भी गिनी गई है ३१९६८० अक्षर भया है तिसके श्लोक ९९९० गिनती मे है तत्र प्रमाण “नव हजार नौ सै नवे तुलसीकृत विस्तार। अष्टादस पट चारि को सब ग्रथन को सार।” अगर जो किसी को प्रतीति न हो कि पाठक जी की पुस्तक का पाठ यह छपा है तो पाठक जी के हस्तकमल के लिखी पुस्तक श्री अयोध्या जी मे कनक भवन मे प्रगट है जिसको मिलान करना होय सो कर लेवै श्री काशी विश्वनाथपुरी महल्ला कचौरी गल्ली मे मुन्नीलाल के दुकान पर मिलेगा। गौरीशकर यत्रालय मे छापा गया महल्ला वाग हाडा विसेसर कारीगर ने छापा विशेश्वर लेखक ने लिखा श्री सवत् १९४८ मि० माघ शुक्र २ रविवार। साइज १०" × ६ $\frac{१}{२}$ "। पृष्ठ संख्या—बालकाड १७०, अयोध्याकाड १३४, आरण्यकाड ३४, किष्किंधाकाड १८, सुंदरकाड ३० लकाकाड ७२, उत्तरकाड ७२।

१—मुखपृष्ठ—ग्रथ रामायण पदार्थ टीका सहित

रिद्ध

श्री गणेशजी

सिद्ध

यह पुस्तक श्री रामायण पदार्थ टीका श्री मानसी वदन पाठक जी की हस्तकमल की लिखी प्रतियो से सोधकर गद्दी पर वर्तमान श्रीयुत छोटेलाल जी की आज्ञानुसार श्री श्री बाबा जानकीवल्लभाशरण श्री भागवतदास श्री बाबा रघुनाथदास श्री बाबा वल्लभाशरणजी की सम्मति से अति शुद्धता से छापा गया। काशी विश्व-

इंडियन प्रेस, प्रयाग में छपा था। सुंदर बड़े बड़े अक्षर, बड़ा आकार, बीच-बीच में प्रायः अस्सी चित्र<sup>१</sup> देखकर चित्त प्रमत्त हो जाता है। वास्तव में रामायण छपे तो ऐसी। कोशिश तो शुद्ध पाठ देने की की गई थी पर जैसी कुछ चाहिए, हो न सका। फिर भी पुस्तक की सुंदरता को देखकर यह पाठ दोष छिप सा जाता है।

आगे चलकर इसी पाठ को लेकर इंडियन प्रेस, प्रयाग ने, साधारण अक्षरों में एक छोटा रामचरितमानस छपा था।

संवत् १९८० में गोस्वामी जी की त्रिणत जयंती के अवसर पर काशी नागरी प्रचारिणी सभा से “तुलसी ग्रंथावली” प्रकाशित हुई थी। इसके प्रथम भाग में रामचरितमानस” है। पुस्तक के अंत में कथा भाग है जिसमें रामायण में आए हुए पौराणिक पुरुषों की कथा है। कहने की आवश्यकता नहीं कि यह प्रति अवसर के अनुरूप नहीं हुई।

अयोध्या के महंत लोगों की दो सुंदर प्रतियाँ छपी। एक तो बाबा माधवदास की प्रति का पाठ लेकर देशोपकारक प्रेस लखनऊ से सं० १९१२ में छपी थी। दूसरी बाबा सरयूदास जी ने बनारस में बंजनाथ प्रसाद बुकसेलर, राजादरवाजा के यहां सं० १९८२ में छपवाई थी। बाबा सरयूदास जी की प्रति छोटे अक्षरों में, गुटका रूप में भी, छपी थी। इन दोनों का पाठ अच्छा है।

“रामचरित मानस” का स्वर्गीय श्री रामदास जी गौड़ वाला संस्करण हिंदी पुस्तक एजेसी कलकत्ता से प्रकाशित हुआ था। इसका पाठ प्रायः अच्छा है और सस्ते संस्करणों में यह सबसे अच्छी पुस्तक है। गौड़ जी रामायण के अनन्य प्रेमी थे, उन्होंने काफी समय देकर रामचरित मानस का अध्ययन किया था। उनके पास एक प्रति थी जिसे वे भागवत-दास वाली प्रति कहते थे और उसी का पाठ उन्होंने अपनी पुस्तक में रखा है।

श्री बजरंगवली विशारद ने एक रामचरितमानस सं० १९९३ में अपने सीताराम प्रेस से निकाला है। यह सर्वथा शुद्ध तो नहीं है फिर भी अच्छा है। इसमें बालकांड का पाठ थावण कुज की प्रति, अयोध्याकांड का पाठ राजापुर की प्रति एवं शेष पाँच कांडों का पाठ सद्गुरु-सदन गोलाघाट की प्रति के अनुसार दिया है। इसका टाइप गौड़ जी की प्रति से मोटा है।

प० विजयानंद जी त्रिपाठी का “रामचरितमानस” जो सं० १९९३ में लीडर प्रेस प्रयाग से निकला है, उत्तम है। त्रिपाठी जी ने अपने जीवन भर का परिश्रम, यह प्रति निकालकर, सफल कर दिया। इस प्रति की विशेषता यह है कि यह सुंदर आकारप्रकार में अच्छे कागज पर, काफी मोटे अक्षरों में प्रायः शुद्ध छपी है। इसमें पाठ भेद खूब दिए गए हैं और उन पाठ भेदों की संकेत प्रति का नाम भी दे दिया

गया है। अन्य सस्करणों<sup>१</sup> में भी पाठ भेद का सकेन दिया गया है पर इतना विशद नहीं। चाहे कुछ त्रुटि भले ही हो पर ऐसे खोज के काम के लिये त्रिपाठी जी धन्यवाद के पात्र है। भागवतदास जी के सस्करण की नाई आपने भी रामायण युग में एक साका कर दिया है।

(२) संपूर्ण रामचरितमानस की टीका — रामचरितमानस की प्रतिष्ठित टीकाओं का जिक्र बाबा औसानदास ने अपने गुरु श्री महाराज स्वर्गीय बाबा हरिदास जी कृत 'शीलावृत्ति टीका' के द्वितीय सस्करण में इस प्रकार किया है—

महाराज स्वामी श्री रामचरण औध माहि,

कीन्हे रामायण को तिलक सो अनूप है ॥

दूसर श्री रामबकस तीसर पजाबी कहीं,

चौथे हरिहर प्रसाद कीन्हेउ सो खूब है ॥”

ये चारो टीकाएँ देखने में आती है पर कोदोराम जी के रामचरितमानस की भूमिका में जिन तीन सांप्रदायिक टीकाओं का उल्लेख है वे नहीं दिखलाई पड़ती। वे क्रमशः नीचे लिखी है—

(१) ब्रह्मकिशोरीदत्त जी कृत “मानस सुबोधिनी”

(२) अल्पदत्त जी योगीद्र कृत “मानसकलोलिनी”

(६) श्री रामप्रसाद जी कृत “मानसरस विहारिणी”।

रामचरण दास कृत टीका एक वृहत् शास्त्रीय प्रमाणों से युक्त, विद्वत्तापूर्ण टीका है। इसकी भाषा पुरानी हिंदी है। बालकाड तथा उत्तरकाड विशद रूप से लिखे गए हैं। अन्य काडों में उतनी बातें नहीं कही गई हैं। कही कहीं पर जहाँ साधार वार्ता है, टीकाकार ने कुछ भी नहीं लिखा है। यह टीका अयोध्या के सांप्रदायिक मत के अनुकूल है, साधारण जनता के काम की चीज नहीं है। सन् १९२४ ई० तक इसकी तीन आवृत्तियाँ नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ से हो चुकी थी। पहले सन् १८८२ ई० में यह साँची पत्रे में निकली थी। इसका मूल पाठ ठीक नहीं है और क्षेपक भी यथास्थान खूब है। शब्दों का शुद्ध संस्कृत रूप मिलता है।

पंडित रामबकस पांडे की “भावप्रकाशिका टीका” मुशी सदासुख लाल के अहतमाम से निर्मित होकर, प्रयाग के बुद्धिसागर छापेखाने (नूरलवसार प्रेस) से तीन बार निकली थी। पहली बार सन् १८६९ ई० में, दूसरी बार सन् १८७५ ई० में तीसरी बार सन् १८८५ ई० में। इसका निर्माण काल पुस्तक के अंत में इस प्रकार दिया गया है :—

१-इंडियन प्रेस प्रयाग से सन् १९०३ में प्रकाशित रामचरितमानस तथा गौड़ जी का सस्करण।



उनइस सौ पन्चीस सवत् माघ एकादशी ।

पूर कियो प्रभु ईश रामायण टीका सहित ।”

पाडे जी के भाव बड़े अनूठे हैं। टीका तो कही कही पर है। पर जहाँ है खूब है। इसमें समस्त चौपाइयों का अर्थ नहीं दिया गया है। साधारण पढ़े लिखे लोग भी इससे आनंद उठा सकते हैं। पर खेद है कि ऐसी अनूठी पुस्तकें लुप्त हुई चली जा रही हैं और उनका नवीन संस्करण तक नहीं होता। टीकाएँ निकलती हैं तो आज फलाने की, कल डेमाके की, जिन्होंने ठीक ठीक जाना भी नहीं कि रामायण क्या वस्तु है। संतसिंह जी पजाबी का “मानस भाव प्रकाश” एक अच्छा ग्रंथ है। यह खड्गविलास प्रेस, बाँकी-पुर से सन् १९०१ में छपा था। इसमें संपूर्ण चौपाइयों की टीका दी गई है। लोगों का कहना है और ठीक है, कि तुलसीदास जी के शब्दों को जितना पजाबी जी ने पकड़ा उतना और किसी टीकाकार ने नहीं। “रामायण-परिचर्चा-परिशिष्ट-प्रकाश” रामचरितमानस सवधी साहित्य का एक अनुपम ग्रंथ है। यह संपूर्ण ग्रंथ खड्गविलास प्रेस बाँकीपुर में सन् १८९८ ई० में छपा था। इसमें तीन तीन टीकाकारों के तीन भिन्न भिन्न अर्थ दिए हैं—

“मानस परिचर्या” (मा० प०) श्री १०८ देवतीर्थ स्वामी (काष्ठजिह्व स्वामी) १ का ।

“मानस परिचर्या परिशिष्ट” (मा० प०) श्री मन्महाराज द्विजराज काशिराज ईश्वरीप्रसाद नारायण सिंह बहादुर कृत ।

०

नोट-१-काष्ठजिह्व स्वामी-काशिराज श्री मन्महाराज ईश्वरीप्रसाद नारायण सिंह के समकालीन एक पहुँचे हुए महात्मा थे। ये संस्कृत के बड़े विद्वान् थे और रामचरितमानस के अच्छे ज्ञाता थे। ये काशिराज के नवरत्नों में एक थे। एक बार एक पंडित देश देशांतर में शास्त्रार्थ करता हुआ काशी जी आया। उसका प्रण था कि यदि मैं शास्त्रार्थ में हार जाऊँगा तो प्राण विसर्जन कर दूँगा। सयोगवश देवतीर्थ स्वामी से उसकी भेंट हो गई और शास्त्रार्थ में हारकर उसने प्राण दे दिया। इस बात से स्वामी जी के हृदय में बड़ी चोट लगी। उन्होंने विचार किया कि यह जिह्वा का ही दोष है। इसी की वजह से ब्रह्महत्या हुई।

## तुलसी और रहीम

पं० सुखराम चौबे और श्रीधर राजेंद्र सिंह व्योहार

अब्दुल रहीम खानखाना गोसाईं जी के समकालीन थे और दोनों में मित्रता भी थी। विधर्मों होकर भी एक दूसरे से मित्रता रखना उक्त महापुरुषों की सहृदयता का परिचायक है। मुसलमान होकर भी इन्होंने कृष्णभक्ति और हिंदी में कविता करना अपना गौरव समझा। अवश्य ही इनपर गोसाईं जी का प्रभाव पड़ा होगा।

रहीम की जो कुछ भी थोड़ी बहुत रचना मिलती है, वह बड़ी ही सरस और हृदयग्राहिणी है। गोसाईं जी के समान इन्होंने भी नीति के दोहे कहे हैं। दोनों कवियों का रचनाएँ कहीं कहीं एक सी मालूम होती है। कुछ उदाहरण लीजिए:—

आप (रहीम) भावी को बड़ी प्रबल मानते हैं—

“राम न जाते हरिन संग, सीय न रावन साथ।

जो रहीम भावी कहूँ, होत आपने हाथ ॥”

+ + + +

गोसाईं जी भी कहते हैं—

“तुलसी जस भवितव्यता, तैसइ मिलै सहाय।

आपु न आवै ताहि पहुँ ताहि तहाँ लै जाय ॥”

गोसाईं जी ने दुष्टों की खूब व्याजनिदा की है। पर हमेशा यही उपदेश है:—

“उमा सत की यहै बड़ाई। मद करत जो करै भलाई ॥”

परंतु रहीम दुष्टों को सजा देने का आदेश देते हैं—

“खीरा को मुँह काटि कै मलियत लोन लगाय।

रहिमन करुए मुखन को चाहिय यही सजाय ॥”

दोनों कवियों ने सत प्रशंसा और दुष्टों की निंदा की है।

उनका मत था कि कुसंग में भी सत शुद्ध बने रहते हैं:—

“जो रहीम उत्तम रहनि, का करि सकत कुसंग ॥”

गोसाईं जी इस बात को मानते हुए भी कहते हैं कि यद्यपि संत अलिप्त हैं, तथापि दुष्टों से सदा बचे रहना ही अच्छा है; क्योंकि

“अतिशय रगड़ करै जो कोई। अनल प्रकट चंदन ते होई ॥”

दुष्टजन आप तो कुछ उपकार करते नहीं, पर दूसरे को भी ऐसा करने से रोकते हैं—

‘आप न काहू काम के डार, पात, फल, फूल ।

औरन को रोकत फिरे ‘रहिमन’ पेड़ ववूल ॥”

+ + + +

दुष्टता का एक दर्जा और है जिसका वर्णन रहीम ने नहीं किया । उन्होंने सिर्फ उन्ही दुष्टों का वर्णन किया है जो दूसरे को कष्ट तो देते हैं, पर स्वयं कष्ट नहीं सहते; पर गोसाईं जी ने ऐसे दुष्टों का भी पता लगा लिया है जो दूसरे के अपशकुन के लिये अपनी नाक काटते हैं—

‘जिमि हिम उपल कृषी दलि गरही ॥’

ओले आप तो नष्ट होते ही हैं, पर खेतों को भी जरूर ही नुकसान पहुँचाते हैं ।

सच्चा मित्र वही है जो विपत्ति में साथ दे —

“रहिमन सोई मीत है भीर परे ठहराय ॥”

गोसाईं जी कहते हैं—

“आपत काल परखिये चारी । धीरज धरम मित्र अरु नारी ॥

मछली के प्रेम की तारीफ में रहीम कहते हैं—

“जाल परे बहि जात जल, तजि मीनन को मोह ।

रहिमन मछरी नीर को, तरु न छाडत छोह ॥”

गोसाईं जी का कथन है—

“मीन काटि जल धोइये, खाये अधिक पियास ।

तुलसी प्रीति सराहिए, मुए मीत की आस ॥”

किसी वस्तु का अच्छा दुरा होना उसकी संगति पर निर्भर है—

“मुक्ता करै कपूर करि, चातक जीवन जोय ।

एतो बड़ो रहीम जल, व्याल बदन विप होय ॥”

+ + + +

“धूम कुसंगति कारिख होई ॥”

“सोड जल अनल अनिल सघाता । होइ जलद जग-जीवन-दाता ॥”

“होय कुवस्तु सुवस्तु जग, लखहि सुलच्छन लोग ॥”—तुलसी

सुसंग में खल सुधर सकते हैं, पर उनका स्वभाव नहीं जाता—

“रहिमन लाख भली करौ, अगुनी अगुन न जाय ।

राग सुनत पय पियतहू, साँप सहज धरि खाय ॥”

+ + + +

“खलहु करै भल पाय सुसगू ।

मिटहि न मलिन सुभाव अभगू ॥”—तुलसी

“चोरहि चाँदनि रात न भावा ॥”—तुलसी

ससि की सुंदर चाँदनी, सीतल सर्वाहि सुहाय ।

लगे चोर चित मे लटी, घटि रहीम मन आय ॥”—रहीम

कहि रहीम पर-काज हित, सपति सँचहि सुजान ॥”—रहीम

“तुलसी संत सुअंब तरु, फूलि फरहि पर हेत ॥”—तुलसी

रहीम की समझ मे सबसे प्रीति रखनी, विरोध किसी से भला नहीं —

“रीति प्रीति सब सो भली, बैर न हित मित गोत ॥”

परंतु गोसाई जी दुष्टों से प्रीति करने की सलाह नहीं देते । उनकी राय मे

उदासीन रहना ही अच्छा :—

“खल सन कलह न भल नहि प्रीती ॥”

“उदासीन बरु रहिय गोसाई । खल परिहरिय स्वान की नाई ॥”

दीरघ दोहा अरथ के, आखर थोरे माहि ॥”—रहीम

“अर्थ अमित अति आखर थोरे ॥”—तुलसी

“रहिमन धोखे भाव से, मुख से निकसे राम ।

पावत पूरन परम गति, कामादिक को धाम ॥”—रहीम

तिनके पग की पगतरि, मेरे तन को चाम ॥”—तुलसी

दोनों महात्माओं ने चातक और मीन के प्रेम की प्रशंसा की है और अपने लिये वैसा ही प्रेम माँगा है ।

“तै रहीम चित आपनो, कीन्हो चतुर चकोर ।

निसि बासर लाग्यो रहै, कृष्ण चद्र की ओर ॥” रहीम

+ + + +

“एक भरोसे एक बल, एक आस विस्वास ।

एक राम धनश्याम हित, चातक तुलसीदास ॥”—तुलसी

अंत मे दोनों भक्त इस निर्णय पर पहुँचते हैं—

“गहि शरणागति राम की, भव सागर की नाव ।

रहिमन जगत उधार की, और न कछू उपाव ॥”

# राम की ऐतिहासिकता एवं रामकथा की प्राचीनता

[ श्री राय कृष्णदास ]

एशिया के जिस बड़े भूभाग पर भारतीय सस्कृति का प्रभाव है उसकी सबसे लोकप्रिय एवं व्यापक कथा रामकथा है। पूर्व में स्याम, हिंदचीन और ब्रह्म देश से लेकर दक्षिण में भारतीय द्वीपममूह तक इसका प्रसार है। पश्चिमोत्तर में खुतन का अस्तित्व जब तक था तब तक वहाँ भी रामकथा प्रचलित थी और उत्तर में वह तिब्बत में आज भी विद्यमान है। रामकथा की इस व्यापकता का मुख्य कारण यह है कि राम भारत के आदर्शतम राजा थे। उनके अवतार बनने के बहुत पहले से उनकी कथा हमारे जीवन में ओतप्रोत थी। हम आगे देखेंगे कि (१) वाल्मीकि जाने कब से एक बड़ा लोकप्रिय ग्रंथ था; (२) इतना ही नहीं, रामचरित की कहानियाँ तक बन गई थी, जिनमें से एक जातको में, जो बौद्धमत के बहुत पहले की चीज है, बच रही है। इस कहानी में वाल्मीकि से इस बात की पूर्ण समानता है कि इसके राम भी बड़े धीर, पंडित और सफल शासक हैं, यद्यपि दोनों की कथावस्तु में महदतर है।

सारांश यह कि राम को मर्यादा। पुष्टोत्तमता ही उन्हें इतना लोकप्रिय बनाने में समर्थ हुई और उसी ने अवतारवाद चलने पर उन्हें अवतारों में इतने पूज्य आसन पर आसीन किया। किंतु आज उन्हीं राम की कथा संदेह की वस्तु हो रही है। पाश्चात्य पुरातत्वज्ञों ने उसे अन्योचित वा आन्यायिक कथामात्र माना है। यदि इन विद्वानों की नीयत पर संदेह किया जाय तो हमें कहने का अधिकार है कि उन्होंने हमारे आदर्श पुरुष को इस प्रकार मिथ्या सिद्ध करने की चेष्टा कर हमारे सग घात किया है। तो भी उनके मत का खंडन हमारा ध्येय नहीं है। इस विषय का हमारी समझ में, काफी उत्तर दिया भी चुका है। अतः हमारा ध्येय अपने विषय का प्रतिपादन मात्र है। इस प्रतिपादन में यदि हमें सफलता मिले और हमारा हृदय असंशय हो जाय तो फिर दूसरा इस विषय में क्या कहता है, उस जोर हमें दृष्टिपात तक करने की आवश्यकता नहीं।

पीराणिक वशावलियों में यथास्थान रामचंद्र की जो चर्चा और उल्लेख हैं वह इतना स्वाभाविक और अप्रयास है कि वह किसी प्रकार ठूँसा हुआ सिद्ध नहीं किया जा सकता। अतएव उनमें रामचंद्र का उल्लेख उनके ऐतिहासिक

अस्तित्व के विषय में पर्याप्त प्रमाण होना चाहिए। पौराणिक वशावलियों की प्रामाणिकता और विश्वसनीयता हम यथावसर अन्यत्र सिद्ध करेंगे।

इन पुराण वशों के सिवा महाभारत में जगह जगह दानी, प्रतापी, विक्रांत एवं यज्ञकर्ता राजाओं को सूचियाँ, प्रशस्तियाँ तथा दानस्तुतियाँ आती हैं। ये सब सूचियाँ बहुत प्राचीन हैं। इनमें 'भारत' से बहुत पहले के राजाओं के नाम आते हैं, कौरव पांडवों के निकट पूर्वज भी प्रायः इनमें सम्मिलित नहीं हैं। अतः यह प्रत्यक्ष है कि ये सूचियाँ 'भारत' के लिये नहीं गढ़ी गईं, बल्कि ये वास्तविक प्राचीन सामग्री हैं जो 'भारत' में सहित मात्र कर दी गई हैं। प्रायः इन सभी तालिकाओं में रामचंद्र का नाम सम्मिलित है। ध्यान रहे कि इनमें के राम एक प्रतापी राजा मात्र हैं, जिस प्रकार इनमें आनेवाले अन्य नरपति हैं। वे अवतार तो क्या, पुरुषोत्तम के रूप में वहाँ गिने गए हों, सो तक नहीं। यह बात भी उन सूचियों की प्राचीनता और वास्तविकता की प्रतिपादक है। अतः इन सूचियों की साक्षी भी राम के अस्तित्व का प्रबल प्रमाण है।

इन सूचियों में से दो यहाँ विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। एक तो सभापर्व में राजसूय करनेवाले राजाओं की, जो दो कारणों से बहुत प्राचीन जँचती है—

एक तो उसमें हरिश्चंद्र का इंद्र के साथ एक आसन पर बैठे होना; दूसरे परशुराम की गणना राजाओं में होना। हरिश्चंद्र का इंद्र के संग अर्धासन इसलिये है कि पहले पहल उन्हीं ने वरुण संप्रदाय का त्याग करके इंद्र संप्रदाय के अनुयायित्व में राजसूय यज्ञ का प्रचलन किया था। यह एक ऐसी बात है जिसकी स्मृति पिछले काल में नहीं रह गई थी। इसी प्रकार परशुराम ने हैहयों के सघ राज्य का विनाश करके एक निःक्षत्र प्रजासत्ताक राज्य की स्थापना की थी जिसके वे सूत्रधार थे। पीछे उनकी गणना सर्वदा ऋषियों में की गई है, केवल प्राचीन स्थलों में ही वे राजा माने गए हैं। अस्तु, इस तालिका में रामचंद्र भी हैं।

इसी प्रकार दूसरी सूची भीष्मपर्व के आरम्भ में है जहाँ भारतवर्ष की महिमा कहते हुए प्राचीन राजाओं के नाम गिनाए गए हैं। उनमें इंद्र भी आए हैं। यह एक बड़ी पुरानी बात है क्योंकि इंद्र वस्तुतः एक पुराने राजा ही थे। यदि यह सूची इधर की होती तो राजाओं के बीच इंद्र न बैठाए गए होते। इन प्राचीन प्रतापी राजाओं में भी रामचंद्र का नाम है।

उक्त तालिकाओं के सिवा 'भारत' में षोडशराजीय नामक एक उपार्याय आता है। इसमें सोलह प्राचीन चक्रवर्तियों की विरुदावली है। इस उपार्याय की भाषा तथा

शैली 'ब्राह्मणों' के मन्त्रिकट है। इसके अनुष्टुप् की गति भी वैदिक ढंग की है। 'भारत' में यह दो बार आता है। इन दोनों रूपों में कुछ अंतर है अर्थात् वे दोनों एक ही मूल की दो शाखाएँ हैं। इस प्रकार वस्तु, भाषा, शैली एवं छंद की प्राचीनता तथा वाचना भेद के कारण यह षोडशराजीय एक बहुत पुराना उपाख्यान सिद्ध होता है। अतः यह निश्चित है कि 'भारत' में जैसे अन्य कितनी ही विखरी हुई सामग्री इकठ्ठी की गई है वैसे ही यह भी है। इस उपाख्यान के सोलह चित्रवर्तियों में भी दाशरथि राम है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि 'भारत' में द्वापर में वही पहले के गण्यमान्य राजाओं के विषय में जो बहुत पुराना मसाला संकलित है उसमें प्रायः सर्वत्र रामचंद्र का नाम विद्यमान है। उस साहित्य में वर्णित व्यक्ति ऐसे हैं जिनकी ऐतिहासिकता पर शंका करने का कोई हेतु है ही नहीं। ऐसी दशा में उनके बीच एक कल्पित व्यक्ति का नाम घुसा देने का कोई बुद्धिसंगत कारण नहीं जान पड़ता। अतएव इन प्रमाणों से रामचंद्र की ऐतिहासिकता निर्विवाद प्रमाणित होती है।

किंतु रामचंद्र और उनकी कथा के संवध में उपर्युक्त उल्लेख केवल एन श्रेणी के साहित्य में हुए। अब देखना यह है कि इसके अतिरिक्त अन्य प्राचीन ग्रंथों के सहारे रामचंद्र के अस्तित्व की प्राचीनता कहाँ तक पहुँचती है इसके लिये इधर के समय से अनुक्रमपूर्वक प्राचीन काल की ओर बढ़ना ठीक होगा।

इस दृष्टि से हमारा ध्यान सबसे पहले महाभाष्य की ओर जाता है, जिसका समय आरंभिक शुंगकाल है। उससे इधर के साहित्य में तो रामचंद्र की कथा के अस्तित्व के सर्वध में कोई शंका ही नहीं उठती।

महाभाष्य में केवल रामचंद्र का उल्लेख ही नहीं है, वाल्मीकि से भिन्न किसी अन्य रामायण से दो श्लोक भी उद्धृत हैं, जिससे प्रमाणित होता है कि उस समय रामकथा के एकाधिक रूप प्रचलित थे। दूसरे शब्दों में, वह काफी प्राचीन हो चुकी थी।

महाभारत से कोई दो सौ वर्ष पहले, चंद्रगुप्त मौर्य के समय में कौटिल्य ने अर्थ-शास्त्र का निर्माण किया। इसमें जहाँ राजाओं के नाश के कारणों के उदाहरण दिए हैं वहाँ कहा है कि परस्त्री के हरण से रावण का नाश हुआ। इस घटना में सारे रामायण का सारांश निहित है। अर्थात् चंद्रगुप्त के समय में रामचरित एक प्रामाणिक इतिवृत्त था, जो राजशास्त्र में उदाहरणरूप उपस्थित किया जाता था।

रामकथा का इससे प्राचीन प्रमाण पाणिनि की अष्टाध्यायी से प्राप्त होता है। पाणिनि के समय के संवध में मुख्य दो मत हैं। अधिकांश विद्वान् उन्हें नंदों के समय का मानते हैं, कुछ विद्वानों ने उनका समय ई० पू० आठवीं शती तक माना है।

यह ठीक है कि पाणिनि व्याकरणकार थे, कुछ इतिहास लिखने नहीं बैठे थे, उनकी अष्टाध्यायी में प्रत्येक घटना का सूत्र खोजना एक वहक भर है। उसके अभावात्मक प्रमाण से इतिहास का कुछ बनता बिगड़ता नहीं। फिर भी शब्दशास्त्र होने के कारण अष्टाध्यायी में अनेक शब्दों के रूप सिद्ध वा स्थिर किए गए हैं इनमें अनेक ऐसे हैं जिनसे साप्रत पुराविदों की साध पूरी हो जाती है। निदान पाणिनि के कई ऐसे स्थलों में रामायण के कुछ पात्रों के नाम भी आए हैं। स्वर्गीय न्यायमूर्ति तैलंग ने अष्टाध्यायी में साधित कौशल्या और कंकेशी के शब्दों की ओर विद्वानों का ध्यान बहुत पहले आकृष्ट किया था। इसी प्रकार पाणिनि ने अपने गण पाठ में रावण को विश्ववस् शब्द से व्युत्पन्न प्रतिपादित किया है। समस्त प्राचीन साहित्य में रावण विश्ववस् का पुत्र है। किंतु उस विश्ववस् के अपत्य के लिये रावण शब्द बन जाना एक विलक्षण बात है जो वर्तमान पुरातत्त्वज्ञों के इस मत को पुष्ट करती है कि रावण शब्द अनार्य भाषा का है क्योंकि ऐसी दशा में ही उसकी ऐसी खीचा-ताना व्युत्पत्ति सकारण जँचती है। इससे सयुक्तिक और सीधी तो रावण शब्द की पौराणिक व्युत्पत्ति—लोकरावण रावणः—है। किंतु पाणिनि का उसे न देकर उक्त आभिजात्य संबंधी व्युत्पत्ति स्थिर करना यही प्रमाणित करता है कि रावण शब्द का संबंध राक्षसराज के आभिजात्य से था; वर्तमान खोज से भी यही प्रतिपादित होता है कि रावण शब्द आभिजात्यवाची है। कहने की आवश्यकता नहीं, रावण शब्द की व्युत्पत्ति देने की आवश्यकता पाणिनि को इसी कारण पड़ी कि वह राम का प्रतिनायक था, अन्यथा इस रूप को सिद्ध करने की उन्हें कोई अपेक्षा नहीं थी। इसी प्रकार अपने सूत्र द्वारा उन्होंने यह प्रतिपादित किया है कि 'सूर्प' शब्द के साथ जब 'नख' शब्द आता है तो उसका 'न' 'ण' में बदल जाता है। सारे संस्कृत साहित्य में 'सूर्प' और 'नख' शब्द का संयोग केवल रामायण की शूर्पणखा से होता है, अतएव, उसी शब्द के लिये उन्होंने यह सूत्र रखा है, इसमें कोई शका नहीं हो सकती।

कालानुक्रम से पाणिनि के ऊपर बौद्ध साहित्य की पड़ताल करनी होगी। बौद्ध-साहित्य का सबसे प्राचीन और प्रामाणिक अंश त्रिपिटक है, जिसमें भगवान् बुद्धदेव के उपदेश सनिहित हैं। बौद्ध स्थविरो ने बड़ी लगन से उसे ज्यों का त्यों सुरक्षित रखने का प्रयत्न किया है। बुद्धदेव के इन उपदेशों में कहीं भी रामचंद्र का प्रसंग वा उपाख्यान नहीं आया है। किंतु इसी त्रिपिटक के एक अंश में जातक कथाओं की गाथाएँ संकलित हैं।

जातक उन कथाओं का नाम है जिन्हें कोई प्रसंग आ पड़ने पर बुद्ध भगवान् इस रूप में कहते हैं कि ऐसी घटना पहले भी चुकी है। वे किसी देवयोनि, राजा, राजकुमार, पशुपक्षी वा अन्य स्थावर जगम की कहानी सुनाकर अंत में वर्तमान घटना के पात्रों से उसके पात्रों का समीकरण करते हुए बताते हैं कि मैं ही उसमें



का अमुक था तथा वर्तमान अमुक अमुक उस समय के अमुक अमुक थे। इन कथाओं के बीच बीच में गाथाएँ आती हैं—पात्रों के सवाद प्रायः गाथा-छंदोमय ही होते हैं। ये जातक-कथाएँ वस्तुतः बहुत पुरानी लोककथाएँ हैं जो बुद्ध के जाने कितने पहले से चली आती थी और जिनमें से कितनी ही आज भी किसी न किसी रूप में हमारी कहानियों में मिलती हैं। इनमें से कितनी ही का सबध उन ऐतिहासिक पूर्वपुरुषों से है जो बुद्धदेव के बहुत पहले हो चुके थे। अतएव जो वैदिक, पौराणिक एवं बौद्ध तथा जैन साहित्य में समान रूप से आते हैं। इन्हीं प्रचलित उपकथाओं का उपयोग बुद्धदेव ने दृष्टांत की भाँति किया है, जो उस समय की भाषा में, ब्राह्मण ग्रंथों उपाख्यान शैली पर गद्य पद्य में प्रचलित थी। फलतः उसमें जो गाथाएँ हैं वे बुद्धदेव की रचना नहीं, उन्हीं कथाओं की अग अतएव बहुत प्राचीन हैं, ठीक उसी तरह जैसे आज भी मालवा-राजपूताना-काठियावाड़ के चारणों की कहानियों के बीच बीच में आनेवाले दोहे और सोंठे। हम लोग अपने बचपन में बृद्धाओं से जो कहानियाँ सुनते आते हैं उनमें भी कितनी ही ऐसी हैं जिनमें परंपरा से स्थान स्थान पर बँधे हुए पद्य चले आते हैं। जिस प्रकार इन दोहों एवं पद्यों में 'कथाओं के बीच' पात्रों के सवाद, प्रचलित उक्तिर्या, नीति, उपदेश, सिद्धांत, सयोग तथा वियोग, श्रृंगार के प्रेमोद्गार ऋतुवर्णन, प्रशस्तियाँ, कहावतें, पहेलियाँ, समस्यापूर्तियाँ इत्यादि हैं—अर्थात् वह सामग्री है जो अलिखित दंतकथाओं में सर्वदा सर्वत्र सुरक्षित रहती है—ठीक उसी प्रकार जातक गाथाओं में भी यही सब सामग्री है। अवश्य ही ये गाथाएँ कहानी कहनेवालों की नहीं हैं, ये बहुत प्राचीन हैं। वस्तुतः इन गाथाओं का उन कथाओं में वही पद है जो विशेष राजाओं के यज्ञ और दान की प्रशंसा की अभियज्ञ गाथाओं का 'ब्राह्मणों' में। ऐतरेय और गतपथ में ऐंद्र महाभिषेक और अश्वमेध आदि के प्रसंग पर ऐसी नाराशंसी गाथाएँ दी गई हैं जो अवश्य ही 'ब्राह्मणों' की रचना के समय लोक में प्रचलित थी, और जिन्हें 'तदेवा अभियज्ञगाथा गीयते' कहकर ब्राह्मणों में इसी रूप में उद्धृत किया है। वे तथा वैसी ही अन्य कितनी गाथाएँ महाभारत आदि में भी उद्धृत हैं। 'ब्राह्मणों' में जो उपाख्यान आए हैं उनके सवादों में भी ठीक ऐसी गाथाएँ मिलती हैं।

इन जातक गाथाओं का छंद सर्वत्र अनुष्टुप् है। इस सबध में एक विशेष बात यह है कि इनमें प्रायः छंदोभंग वा टूट पड़ती है। किंतु यदि इनका पाली रूप संस्कृत में पलट दिया जाय तो यह दोष दूर हो जाता है। इससे ज्ञात होता है कि पाली में आने के पहले ये उस भाषा में थी जिसकी विभक्तियाँ और प्रत्यय संस्कृत तुल्य थे, अर्थात् ये किसी समय ब्राह्मणों की भाषा में रही होंगी। अतः उनके परंपरागत होने में कोई संदेह नहीं रह जाता। इन सब बातों पर ध्यान देते हुए इन गाथाओं के अस्तित्व की परसीमा कम से कम बुद्ध से दो सौ वर्ष पहले तथा पूर्वसीमा उनसे पाँच सौ वर्ष पहले माननी पड़ेगी। इस प्रकार उनका समय ई०-पू० आठवीं शती से ग्यारहवीं शती तक ठहरता है।

इन जातक गाथाओं में से कई रामचंद्र से संबंध रखनेवाली हैं, इसपर हम आगे विचार करेंगे। यहाँ केवल इतना ही कि इन गाथाओं के कारण राम-कथा की प्राचीनता ई० पू० आठवीं शती से ग्यारहवीं शती तक पहुँच जाती है।

इस प्रकार बौद्ध साहित्य में संगृहीत जातक गाथाओं के अस्तित्व काल को पारकर हम स्वभावतः वैदिक साहित्य में पहुँचते हैं। इस संबंध में यह स्मरण रहे कि वैदिक साहित्यिक धार्मिक वाङ्मय है, अतः उसमें ऐहिक वा राजनीतिक विषयों को ढूँढना सरासर भूल है। उसमें तो ऐसी चर्चा वही आई है जहाँ किसी धार्मिक प्रसंग से उनका कोई संबंध है। सो भी, उनमें ऐतिहासिक दृष्टि या विवेचना का सर्वथा अभाव है, और ऐसा होना स्वाभाविक है। धार्मिक रचना करनेवाला ऐतिहासिक जाँच पड़ताल करने नहीं बैठता। दूसरी बात यह है कि जिन व्यक्तियों के संबंध में ऐसी चर्चा हुई यह आवश्यक नहीं कि वे पुराण साहित्य में प्रसिद्ध हों और उसी प्रकार यह भी आवश्यक नहीं कि पुराणप्रसिद्ध व्यक्तियों की चर्चा वैदिक साहित्य में आई हो, क्योंकि प्रसिद्धि के संबंध में दोनों के मानदंड विलकुल भिन्न हैं। एक धार्मिक साहित्य है, दूसरा ऐतिहासिक। पार्जितर ने अपने अमूल्य ग्रंथ 'एशेंट इंडियन हिस्टारिकल ट्रेडिशन' में पृ० ६ से ८ तक तथा पृ० ४२-४३ में इस विषय का बड़ा विशद और विद्वत्पूर्ण विवेचन किया है।

राम कथा भी उन्हीं वृत्तांतों में से है जिनका वेद मंत्रों में कोई उल्लेख नहीं है।<sup>१</sup> इन्हीं वेद मंत्रों के याज्ञिक प्रयोग के लिये 'ब्राह्मण' साहित्य का निर्माण हुआ इनका रचनाकाल वेदों के सहित होने के बाद अर्थात् गाथाकाल से कुछ पहले, लगभग ई० पू० तेरहवीं चौदहवीं शती पड़ता है। 'ब्राह्मणों' में याज्ञिक क्रिया कलाप की मीमांसा में प्रसंग वश पुराने उपख्यान और घटनाएँ भी आई हैं किंतु ब्राह्मणकारों का दृष्टिकोण ऐतिहासिक न होने के कारण उनका रूप इस दृष्टि से विशेष प्रामाणिकता नहीं रखता। साथ ही उनका निर्माण क्षेत्र भी मंत्रों की तरह कुरुपांचाल

नोट-१-इसका एक और कारण हो सकता है। वैदिक साहित्य का उपलब्ध अंश उसका केवल वह भाग है, जो भरतों (अथवा उनकी मुख्य जातियों, कुरुपांचालों) के वैभव में पल्लवित हुआ। एक तो वेदों के सकल्यिता कृष्ण द्वैपायन भरतों ही से संबंधित थे, दूसरे जिस समय उन्होंने मंत्रों को सहित किया उसके कई सौ वर्ष बाद तक ऐक्ष्वाको का प्रताप सूर्य अपराह्न में पहुँच चुका था। फलतः उस समय तक मंत्र भाग की वे शाखाएँ नष्टप्राय हो चुकी रही होगी जिनका संबंध ऐक्ष्वाकु वंश से था। इन कारणों से यही सम्भावित है कि वेद की ऐक्ष्वाक वाचनाएँ वेदव्यास के संग्रह में प्रायः नहीं आई हैं। यदि मंत्र भाग का वह अंश उपलब्ध होता तो उसमें रामचंद्र की यह प्रशस्ति अवश्य मिलती।

जनपद होने के कारण उनकी वाते, आधारमंत्रों की भाँति एकागी ही हैं ।

तो भी शतपथ ब्राह्मण में एक स्थल पर रामचंद्र के अनुज भरत की भूली भटकी स्मृति मिलती है । शतपथ (१३,५,४,६ तथा २१ के अनुसार भरत ने सत्वतो का आश्वमेधिक अश्व रोक लिया था । यहाँ भरत से, शतपथ का अभिप्राय दुष्यत पुत्र भरत से है, क्योंकि इसी प्रसंग में वह लिखता है कि ये— भरत की संतान, 'भरता' सभी राजाओं वढ़ चढ़कर थे । किंतु दीर्घ्यति भरत सात्वतो के बहुत पहले हो चुके थे, जैसा कि पाजिंटर द्वारा निर्धारित तुल्यकालता तथा वशावलियों से स्पष्ट है ।<sup>२</sup> हाँ, रामचंद्र तथा उनके भाई भरत अवश्य सत्वतो के समकालीन थे और शत्रुघ्न ने उन्हें (सत्वतो कां) विजय भी किया था तथा रामचंद्र ने भरत को उनका राजा बनाया था । ऐसी अवस्था में यही मनना पड़ेगा कि शतपथ की यह कथा उसी ऐश्वका सात्वत सघर्ष की प्रति-ध्वनि मात्र है जिसे उस ब्राह्मण ने ऐश्वका भरत के स्थान पर दीर्घ्यति भरत पर आरोपित कर दी है क्योंकि वह (शतपथ) भरत की सतानो भरतो, कुरुपाचालों की छत्रच्छाया में निर्मित हुआ और उसके रचयिता की दृष्टि में अपने आश्रयदाता के मूल पुरुष भरत ही एकमात्र भरत थे । वैदिक मंत्र भाग में रामचंद्र का उल्लेख टूटने की व्यर्थता के सबध में हम ऊपर अपनी दलीले दे चुके हैं, फिर भी ऋग्वेद में एक मंत्र आता है जिसके सबध में कई विद्वानों की राय है कि इसमें रामचंद्र का चर्चा है । दशरथ का नाम ऋग्वेद में कई बार आता है, किंतु निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि उन स्थलों में रामचंद्र के पिता का ही उल्लेख का अभिप्राय है ।

ऊपर जो पड़ताल हुई है उससे हम इस परिणाम पर पहुँचते हैं कि रामचंद्र की चर्चा ई० पू० दूसरी शती से लेकर आठवीं नवीं शती तक के वाङ्मय में असंदिग्ध रूप से विद्यमान है । यही नहीं, जातकों की गाथाओं की रचना के समय भी रामकथा विद्यमान हो नहीं, काफी प्राचीन हो चुकी थी । इसका प्रमाण इससे बढ़कर क्या हो सकता है कि उस समय वह लोककथा में आ चुकी थी और उसके एकाधिक रूप प्रचलित थे । संभव है, इन रूपों के सिवा उसके और रूप भी लोक में रहे हों । उसके पूर्ववर्ती वैदिक साहित्य में भी कोई ऐसी बात नहीं मिलती जिससे रामचंद्र का न होना प्रमाणित हो । प्रत्युत उसमें इस विषय का जो आभास मिलता है उससे उनकी सत्ता प्रतिपादित ही होती है । पुराण-इतिहास में जो हमारे प्राचीन इतिहास का प्रामाणिक और वास्तविक स्रोत है उनके उल्लेख का चर्चा हम इस लेख के प्रारम्भ में ही कर चुके हैं ।

जिस व्यक्ति के अस्तित्व के विषय में हजारों वर्ष तक फैले हुए प्रमाण उपलब्ध हो वह कल्पनाप्रसूत हो, यह असंभव है । किसी कल्पनाप्रसूत चरित के संवध में न तो ऐसे प्रमाण मिल सकते हैं, न वह इतने समय तक जीवित ही रह सकता है ।

यहाँ तक राम की ऐतिहासिकता पर विचार करने के बाद अब हम यह देखने का प्रयत्न करेंगे कि राम कथा का वाल्मीकीय रूप कितना प्राचीन है।

भारत के प्राचीन वाङ्मय के स्मार्त अंश में रामकथा मुख्यतः वाल्मीकि रामायण, महाभारत के रामोपाख्यान, पुराणों के वंशानुचरित, पद्मपुराणातर्गत रामायण तथा अध्यात्म रामायण में है। उसके बौद्ध अंश में वह दशरथ जातक में है और जैन अंश में जिनशेणाचार्य के रामायण आदि में है।

इनमें से स्मार्त ग्रंथोवाला वाल्मीकि ही सबसे प्रामाणिक और अनुश्रुति के अनुसार सबसे प्राचीन है। शेष ग्रंथ या तो उसी के साराश या पल्लवन एवं अति-रंजन है। जैन रामायण तथा अध्यात्म बहुत इधर के है, फलतः ऐतिहासिक विवेचन में उनका कोई महत्व नहीं है। फिर भी, इनकी कथाएँ वाल्मीकि के विपरीत नहीं हैं, अर्थात् इन सब कथाओं की धारा एक है, किंतु जातक की रामकथा की धारा उक्त धारा से बिल्कुल भिन्न है। इसका साराश इस प्रकार है—

“एक समय वाराणसी में दशरथ नामक राजा धर्मपूर्वक राज्य करते थे। उनकी सोलह हजार रानियों में पटरानी से उन्हें दो पुत्र और एक कन्या हुई। ज्येष्ठ पुत्र का नाम राम पंडित, कनिष्ठ का लव्वन कुमार और कन्या का सीता देवी था।

कुछ काल में पटरानी का देहात हो गया। अपने सदस्यों के समझाने से राजा ने बहुत काल उपरांत, किसी दूसरी को पटरानी बना दिया। उनको भी भरत-कुमार नामक पुत्र हुआ।

एक दिन राजा ने इस पटरानी से कहा—देवि, मैं तुम्हें एक वर देता हूँ माँगो। रानी ने स्वीकृतिपूर्वक कहा—फिर माँग लूँगी। जब उनका पुत्र सात वरस का हुआ तो रानी ने वर की याद दिलाकर अपने पुत्र के लिये राज्य माँगा। राजा ने क्रुद्ध होकर उत्तर दिया—क्या मेरे दोनों पुत्रों को मार कर अपने पुत्र को राज्य दोगी? रानी डर कर अपने भवन को भाग गई, किंतु नित्य वही वर माँगती रही। राजा डरे कि कहीं यह मेरे पुत्रों को समाप्त न करा दे। उन्होंने अपने दोनों पुत्रों को बुलाकर कहा कि किसी दूसरे देश वा वन चले जाओ और मेरी मृत्यु के बाद आकर अपना पैतृ-पैतामह राज्य करो। दैवज्ञों से पूछकर राजा ने अपनी आयु बारह वर्ष और जानी, अतः अपने पुत्रों से उन्होंने बारह वर्ष पर लौटने को कहा। वे लोग पिता से विदा होकर रोते हुए चल पड़े। सीता देवी ने उनका साथ दिया।

अनेक लोग उनके संग हुए। उन्हें लौटाकर चलते चलते वे हिमालय पहुँचे। वहाँ एक स्थान पर उन्होंने अपना आवास बनाया और वन्य फलों पर काल-क्षेप करने लगे। लव्वन पंडित और सीता ने राम पंडित से कहा—आप हमारे पिता-स्थानीय हैं, आप यही कुटी में रहा करें। मैं आपका आहार लाया करूँगी। यही क्रम चला।

उधर पुत्र वियोग से दशरथ घुलने लगे और नवें वरस ही गत हो गए । म की माता ने चाहा कि उसके पुत्र को राज्य मिल जाय, किंतु परिपद् ने इसे स्वी नहीं किया । भरत ने कहा कि मैं अपने भाई राम पंडित को वन से लाकर गद्दी बैठाऊंगा । पाँचो राज्य चिह्न तथा चतुरगिणी सेना लेकर वे वन को गए और आप से कुछ दूर सेना छोड़कर कई अमात्यों के संग कुटी पर पहुँचे । उस समय न कुटीर के द्वार पर स्वर्णप्रतिमा की तरह दृढ़ बैठे हुए थे । लखन तथा सीता वन फल बटोरने गई थी । राम से सब वृत्तांत कहकर भरत रोने लगे, किंतु राम ज्यों त्यों रहे । सध्या होते होते लखन तथा सीता वन से लौटे । राम ने मन में विच किया कि अभी ये बच्चे हैं, यह दुखद समाचार न सह सकेंगे । अतएव क्रोध दिख हुए उन्होंने कहा—तुमने आज देर की . तुम्हारा यही दंड है कि सामने के जला में खड़े रहो । वे तुरत पानी में उतर गए, तब राम ने उन्हें वह दुखद समाच सुनाया । सुनते ही वे मूर्छित हो गए, तीन बार ऐसा ही हुआ । तब अनुचरों ने उ बाहर किया, बाहर निकलने पर भी वे रोते कलपते रहे, किंतु राम पंडित ज्यों त्यों रहे । भरत कुमार ने उनसे इसका कारण पूछा । राम पंडित ने उनसे शर् की नश्वरता, मृत्यु की अवश्यभाविता आदि के संबंध में कई गाथाएँ कही । सा समाज उनकी अनित्यता का सिद्धांत सुनकर विगतशोक हो गया । भरत ने प्रर होकर राम से वाराणसी का राज्य लेने को कहा । उन्होंने उत्तर दिया कि लखन और सीता को ले जाओ और सब मिलकर राज्य करो । मैं पिता आज्ञा भंग न करूँगा । शेष तीन वर्ष बीतने पर लौटूँगा ।

भरत ने भी राज्य करने से इनकार किया । तब राम ने कहा कि मैं पादुका ले जाओ, यह शासन करेगी और अपनी कुश की पादुका उन्हें दे द उसे लेकर लखन, सीता और भरत वाराणसी लौट आए ।

तीन वरस तक राम-पादुका ने राज्य किया । जब कोई न्याय करना हो था तो मंत्री उसे सिंहासन पर रख देते थे । यदि न्याय ठीक होता तो वह ज्यों की रहती । अन्यथा आपस में टकराने लगती और तभी शांत होती जब सच न्याय हो जाता था ।

तीन वर्ष बाद राम पंडित वन से लौटे और सीता को राजमहि बनाया । प्रजा एवं मन्त्रिमंडल ने उन्हें सिंहासनारूढ किया और सोलह हजार वर्ष राज्य करके वे दिवगत हुए ।”

इस कथा को लेकर विद्वानों ने बड़े बड़े अनुमान लगाए हैं और इ ही रामोपाख्यान का प्राचीनतम रूप माना है । किंतु उनकी उपपत्तियाँ नि स हैं । हम ऊपर देख चुके हैं कि जातक की गाथाएँ त्रिपिटक में संगृहीत हैं अ वे बहुत पुरानी हैं । किंतु वहाँ केवल गाथाएँ भर संगृहीत हैं, फलतः वहाँ

विलकुल असबद्ध और तात्पर्यहीन है। अपनी अपनी कथाओं में खचित होने पर ही वे सार्थ और सबद्ध होती हैं।

ये कथाएँ त्रिपिटक के सकलन के बहुत समय बाद तक मौखिक परंपरा से चलती रही। हाँ, ई० पू० पहली-दूसरी शती से ई० तीसरी शती तक उनमें से बहुतेरी कथाओं के दृश्य भरहुत, साँची, मथुरा, अमरावती तथा नागार्जुन कोडा आदि पत्थरों पर उत्कीर्ण अवश्य किए गए। अस्तु, मौखिक परंपरा से पहले पहल वे सिंहली भाषा में, सिंहल में लिखी गईं। उनमें गाथा मात्र अपने मूल पाली रूप में लिखी गईं। फिर ई० छठी शती में किसी अज्ञात लेखक ने उन्हें पाली रूप दिया। जातको का यही पाली रूप आज जातकमाला नाम से उपलब्ध है, जिसका एक प्रामाणिक संस्करण अध्यापक फौशवैल ने रोमन लिपि में प्रकाशित किया है।

जातक के इस रूप के संबंध में विद्वानों की प्रायः एक स्वर से यही राय है कि इसमें कथाओं के रूप और व्योरे प्रायः उसी रूप में सुरक्षित है जिसमें वे परंपरा से चले आते थे। अतः भारत में बुद्ध युग के पूर्व जो धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक तथा राष्ट्रीय रीति नीति प्रचलित थी उसका इनमें पूरा स्वरूप निहित है।

किंतु बुद्ध के समय से जब तक सिंहली भाषा में जातक कथाएँ पहली बार साहित्यिक रूप में नहीं आईं, उसके लिये यदि आठ सौ बरस का समय (ई० दूसरी शती तक) भी रख लिया जाय तो भी यह बात विलकुल ही युक्तिसंगत नहीं कि मौखिक परंपरा में, सो भी कहानी ऐसी चीज की वस्तु और विन्यास में कोई परिवर्तन न हुआ हो। कुछ जातक ऐसे भी मिलते हैं जिनकी गाथाओं का उनकी वस्तु से कोई मेल नहीं है। ऐसे जातक प्रमाणित करते हैं कि जातको की वस्तु-परंपरा विकृत हो गई है। अतः उनके व्योरो की प्रामाणिकता के संबंध में विद्वानों का आग्रह दुराग्रह मात्र है।

सारांश यह कि जातको की गाथा भर प्राचीन—बुद्ध से भी पहले की है। उनकी वस्तु बहुत बाद को लिपिवद्ध हुई। तिस पर से, एक तो उसका प्रथम सिंहली रूप अब अप्राप्य है (अनुवाद कितना ही शाब्दिक क्यों न हो, उसका मूल से भेद अवश्यभावी है); दूसरे यह नितांत असंभव है कि एक ऐसा साहित्य जिसका आधार कल्पना हो और जो ऐसी मुखपरंपरा से चलता रहे जिसमें ऐतिह्य बुद्धि का अभाव हो, उसी रूप में बना रहे, जिसमें वह सुनाया गया हो (वर्तमान प्रसंग में बुद्धदेव द्वारा)।

तो भी इस संबंध में हमें विशेष आग्रह नहीं है। जातक कथाएँ वस्तुतः लोक कथाएँ हैं, उनमें किनने ही प्रामाणिक आख्यानों के उपरूप मिलते हैं।

अतएव यदि हम मान भी ले कि दशरथ जातक पुराना ही है तो उसमें केवल इतना ही प्रमाणित होता है कि राम का चरित्र बहुत पहले में लोक में प्रचलित था । फलतः उसका यह रूपांतर होना संभव हुआ ।

लोककथा में किसी इतिहास या चरित का क्या से क्या रूप हो जाता है, यह बात छिपी नहीं है । रामकथा, कृष्णचरित तथा माविवी उपाख्यान के आज भी हमने कहानियों में ऐसे रूप सुने हैं जो उनसे कहीं भिन्न हैं और जिनमें उनके पात्र केवल 'राजा'-'रानी' रह गए हैं । तो भी है वे निम्नसदेह उपत उपाख्यान ही ।

अस्तु, हमारा प्रतिपाद्य विषय यह था कि राम कथा का वाल्मीकीय रूप ही सबसे प्रामाणिक तथा अनुश्रुति के अनुसार सबसे प्राचीन है । अतः उसका वह रूप जातकीय गाथाओं के समय में विद्यमान था । इसके प्रमाण के लिये कहीं अन्यत्र जाने की आवश्यकता नहीं, वह एक जातकीय गाथा में ही प्रस्तुत है । इस गाथा में रामकथा से संबंध रखनेवाली दो बहुत महत्वपूर्ण घटनाएँ निहित हैं, जिनका एक और तो दशरथजातक से पूर्ण विपर्यय है और दूसरी और वाल्मीकीय रामायण से पूर्ण सामंजस्य । इनमें से पहली घटना तो यह है कि राम के वनगमन के समय उनकी माता कौशल्या जीवित थी । दूसरी यह कि राम वनवास के लिये दंडकारण्य गए थे, दशरथ जातक की भाँति हिमालय नहीं । सच्ची बात तो यह है कि इसमें कौशल्या शब्द में राम वनवास के पूर्व की और दंडकारण्य शब्द में उसके बाद की सभी रामायणीय घटनाएँ विवक्षित हैं । इस गाथा के सामने दशरथ जातक के पक्ष में कोई भी प्रमाण नहीं टिक सकता । यह इस बात का प्रमाण है कि रामकथा का वास्तविक वाल्मीकीय रूप बुद्धदेव से कई शती पहले विद्यमान था, जैसा ऊपर कह आए है । दशरथ जातक को राम कथा का मूल रूप मानना नितात भ्रम है । वह तो बाँझों को भी मान्य नहीं था । उन्हें वाल्मीकीय रूप ही मान्य था, यह इसी से सिद्ध है कि अश्वघोष ने वाल्मीकीय रूप को ही ग्रहण किया है, जातक कथा की कोई चर्चा नहीं की है ।

ऐसा अनुमान होता है कि बड़े बड़े उपाख्यान ग्रंथों के निर्माण की प्रथा बहुत प्राचीन है, जिस श्रेणी का ग्रंथ रामायण भी है । 'भारत' में जितने बड़े बड़े उपाख्यान आए हैं उनमें से किसी भी घटना का काल राम से इधर का नहीं है । इनमें से जिस प्रकार रामोपाख्यान 'वाल्मीकि' का मर्म है उसी प्रकार अन्य उपाख्यान भी अन्य स्वतन्त्र रचनाओं पर अवलम्बित होने चाहिए । यह दूसरी बात है कि आज उनके आधार ग्रंथ अप्राप्य हैं । वे ग्रंथ रामायण के समान लोकप्रिय न थे, अतएव समय पाकर नष्ट हो गए, केवल उनके संक्षिप्त रूप 'भारत'

मे वच रहे हे, जिनसे इस प्रकार के ग्रंथों की प्राचीनता भली भाँति प्रतिपादित होती है।

पाणिनि ४।२।६० और उसपर के महाभाष्य से जान पड़ता है कि विभिन्न आख्यानो के विशिष्ट ज्ञाता होते थे, यथा यवक्रीत के आख्यान का ज्ञाता यावक्रीत, ययाति के आख्यान का ज्ञाता यायातिक यदि । ऐसे आख्यानो का स्वतंत्र और विणद अस्तित्व न होता तो ऐसे नाम न पड़ते और न इस सूत्र के महार्थ की ही आवश्यकता होती । इससे भी प्रामाणित होता है कि आज जिन आख्यानो को हम भारत मे सकलित देखते है वे एक समय स्वतंत्र ग्रंथ थे ।

अस्तु, रामायण के सबध मे अनुश्रुति यह है कि वाल्मीकि ने उसे रामचंद्र के समय मे रचा था । अब देखना चाहिए कि रामायण की प्राचीनता कहाँ तक पहुँचती है ।

बुद्धचरित मे अश्वघोष ने वाल्मीकि को पद्य का जन्मदाता माना है । यह अनुश्रुति उनके समय मे जब काफी पुरानी रही होगी तभी उन्हें ग्राह्य हुई होगी । इतना ही नही, यह उस समय की होनी चाहिए, जब बौद्ध मत का उदय नही हुआ था, तभी यह बौद्ध और ब्राह्मण दोनों को समान रूप से मान्य हो सकती है, बात है भी ऐसी ही, अश्वघोष ने इस अनुश्रुति के साथ और भी इसी तरह की अनुश्रुतियाँ दी है, वे सभी बहुत पुरानी है । अर्थात् यह असंदिग्ध है कि वाल्मीकि ई० पू० छठी शती के पहले आदिकवि के रूप मे लोकसमत हो चुके थे । उनके सबध मे यह भावना उनकी रामायण रचना से ही उत्पन्न हुई थी और उसके उत्पन्न होने के लिये रामायण के निर्माण के बाद काफी समय बीत जाना चाहिए, जब कि लोग वाल्मीकि के कुल-वाचक 'कवि' शब्द के वास्तविक अर्थ को भूल गए हो । इस विस्मृति के लिये पाँच सौ वर्ष का समय तो चाहिए ही । इस प्रकार रामायण का रचनाकाल ई० पू० ग्यारहवी शता तक पहुँचता है ।

ऊपर हमने देखा है कि जातक गाथाएँ ई० पू० आठवी, नवी शती से इधर की नही हो सकती । इन गाथाओ मे जो रामायण सबधी है उनमे से दो तीन रामायण के ही श्लोको की वाचनाएँ है । इसका तात्पर्य यह है कि उस समय वाल्मीकि के श्लोक रामचंद्र की लोककथा मे आ चुके थे, जैसे आजकल तुलसी की चौपाइयाँ और दोहे लोक मे चल रहे है । इस युक्ति पर यदि यह आपत्ति की जाय कि लोक गाथाएँ ही वाल्मीकि रामायण मे समिलित कर ली गईं, तो फिर क्या कारण था कि दशरथ जातक मे आयी हुई राम सबधी दस गाथाओ मे से केवल दो ही रामायण मे समिलित की गयी ? अतः अधिक संभव यही है कि वाल्मीकीय मे से ही छिटक कर ये श्लोक लोक मे आए । और किसी ग्रंथ का खूब प्रचार हुए बिना ऐसा नही हो सकता; इसके लिए भी दो-तीन सौ वर्ष का समय चाहिए ही । इस प्रकार भी वाल्मीकि का निर्माणकाल ई० पू० ग्यारहवी शती तक पहुँचता है ।



किंतु इन कारणों से ग्यारहवीं शती में भी इस प्रकार के निर्माण की संभावना बहुत कम रहती है।

(१) राम को हुए उस समय कोई सतरह-अट्ठारह नौ वर्ष बीत चुके थे; (२) उनके वंशज ऐश्ववाकु भी उस समय केवल साधारण राजा रह गये थे, जिनके लिये भी रामायण निर्मित होने की संभावना नहीं थी और (३) राम उस समय अवतार भी नहीं हुए थे, ऐसी दशा में यहाँ अधिक युक्तिसंगत है कि रामायण की रचना वाल्मीकि ने रामचन्द्र के ही युग में की थी। पुराणों, महाभारत तथा स्वयं रामायण की अनुश्रुति भी यही है। ऊपर के विमर्श में इस अनुश्रुति के स्थापित होने में कोई बाधा नहीं रह जाती, अतः उसे धर्न्दाकार करने का कोई कारण नहीं है।

रामायण में तत्कालीन संस्कृति, सभ्यता और राजनीति एवं राजनीतिक भूगोल सबधी जो परिस्थिति मिलती है उससे भी यही प्रतिपादित होता है कि वह ई० पू० ग्यारहवीं शती (ब्राह्मण काल) से बहुत पहले की है, जिसे कोई तुल्य-कालीन मनुष्य ही गुंफित करने में समर्थ हो सकता है। समय बीतने पर ऐसे व्योरो में स्वभावतः गडबड़ी उत्पन्न हो जाती है।

वाल्मीकीय में से इस प्रकार की कुछ उल्लेखनीय बातें हम यहाँ प्रस्तुत करते हैं—

- (१) ऐश्ववाको में राजा का चुनाव होता था।
- (२) क्षत्रिय ऋषि-कन्याओं से विवाह करते थे।
- (३) ऋषिगण राजाओं का पूजन (समादर) करते थे।
- (४) क्षत्रिय पौरोहित्य और कर्मकांड में ब्राह्मणों की भांति निष्णात होते थे और बिना ब्राह्मण पुरोहित के वे कर्मकांड संपादित कर लेते थे।
- (५) देवपितृ कर्म में मांस का व्यवहार अवाध रूप में होता था।
- (६) स्त्रियाँ हवन, तर्पण, उपस्थान एवं सध्या करती थीं।
- (७) पुनर्जन्म की भावना न थी। दैव का अर्थ 'देवताओं की इच्छा' था, अदृष्ट वा भाग्य नहीं।
- (८) अनार्य निपादों का राज्य कोसल जनपद से मिला हुआ था।
- (९) दंडकारण्य प्रयाग से ही आरंभ होता था और उसमें कहीं कहीं ऋषियों के आश्रम मात्र थे। किष्किंधा और लका विध्य में ही थीं।
- (१०) राक्षसों का धर्म, मंत्र और कर्मकांड भिन्न था। उनके मुँह गाड़े जाते थे। वे घोड़े के बदले गधे का व्यवहार करते थे। धनुर्विद्या से वे अनभिज्ञ थे, शक्ति (बरछी) उनका मुख्य अस्त्र थी।
- (११) वानरों की अपनी निजी भाषा थी।

यहाँ तक जो कुछ कहा गया है उसके आधार पर यह कहने के लिये कोई गुंजाइश नहीं रह जाती कि वाल्मीकि रामायण रामचंद्र की समकालीन रचना नहीं है। फिर भी, रामचंद्र से रामायण के निर्माण की तुल्यकालता के विरुद्ध बहुत बड़ी आपत्ति यह है कि उसकी भाषा अपेक्षाकृत बहुत इधर की है, परंतु इस दृष्टि से रामायण के रचनाकाल का निर्णय करना सर्वथा असंगत है, क्योंकि मूल वाल्मीकि की भाषा तो वर्तमान वाल्मीकि से बहुत भिन्न रही ही होगी। उसका मूल रूप में सुरक्षित रहना असंभव था। रामायण मूल नहीं है जिसमें विदु, दिसर्ग का भी भेद पड़ जाय वा वह स्वर वर्ण से मिथ्या प्रयुक्त हो जाय तो लेने के देने पड़ जायँ। इसके विपरीत वह आरंभ ही से एक लोकप्रिय रचना रही है। ऐसे लोकप्रिय साहित्य का अद्यतन बने रहना एक आवश्यक प्रक्रिया है, क्योंकि तभी तो लोक उसे समझता रहेगा। फलतः भाषा की अपेक्षाकृत नूतनता रामायण के रामकालीन होने में बाधक नहीं हो सकती।

## तुलसीदास कृत रामचरितमानस के स्रोत और उनकी रचना<sup>१</sup>

सी० वांदवील

तुलसीदास की महत्ता और उनके काव्यों की विशेषतया रामचरितमानस की अतिशय लोकप्रियता के सवध में जो आजतक भारत में उन्हें प्राप्त हैं, बहुत कुछ कहा जा चुका है। पश्चिम में महान् भाषाशास्त्री और भारतीय विद्या के पंडित जार्ज ग्रियर्सन के शब्दों में वे 'भारत में उत्पन्न सभ्यत' सवध में महान् कवि थे।" (माडर्न वर्नाक्यूलर लिटरेचर आफ हिंदुस्तान, प्रस्तावना पृष्ठ-२०)। भारतीय आलोचक मिश्रवधु ने अपने 'मिश्रवधु विनोद' में तुलसीदास को पहला स्थान दिया है और वह उचित ही है। यह श्लाघा का भाव उत्तरोत्तर बढ़ा है और गत बीस वर्षों में अनेक ग्रंथ और लेख ऐसे प्रकाशित हुए हैं, जिनमें तुलसीदास की प्रतिभा और 'रामचरितमानस' के सौंदर्य की प्रशस्ति हुई है, कभी कभी अतिशयोक्तिपूर्ण शब्दों में भी।

इस विषय में अर्वाचीन साहित्य की राशि पर ध्यान रखते हुए भी यह अचरज की बात है कि वास्तविक आलोचनात्मक कार्य जो अवतक हुआ है, बहुत ही कम है। आज भी कवि के व्यक्तित्व और उनके जीवन की घटनाओं के विषय में निश्चितरूप से शायद ही हमें कुछ ज्ञात है। उनके समकालीन प्रमाण और ऐतिहासिक सामग्री के अभाव के कारण ही प्रायः यह स्थिति है। उनका जन्म सवत् भी अनिश्चित है। डा० माताप्रसाद गुप्त ग्रियर्सन से सहमत है कि वह सं० १५८६ या १५३२ ई० था (गोस्वामी तुलसीदास, प्रयाग १९४६)। उनकी मृत्यु की तिथि भी अविदित है। पर अनुश्रुति के अनुसार १६२३ ई० मानी जाती है। उनके जीवन के विषय में प्रचलित अधिकांश वर्णन कथानक मात्र हैं। इसी प्रकार बहुत से ग्रंथ भी, जो उनके लिखे कहे जाते हैं, सदिग्ध हैं, तथापि ग्रियर्सन द्वारा स्थापित सूची सभी आधुनिक आलोचकों द्वारा स्वीकार कर ली गई है। इस सूची में छह छोटे और छह बड़े ग्रंथ हैं, जिनमें रामचरितमानस, जिसे हिंदी रामायण भी कहते हैं, उनका सबसे विशिष्ट ग्रंथ है। इसके चौपाई में रचे जाने के कारण कभी कभी 'चौपाई रामायण' भी कहा जाता है।

तुलसीदास के ग्रंथों में केवल चार में तिथि दी हुई है। सौभाग्य से राम-

चरितमानस इन चारों में से एक है। उसके कथारंभ में कहा है कि यह संवत् १६-३१ (१५७४ ई०) में अयोध्या में शुरू हुआ। उसके समाप्त होने की तिथि ज्ञात नहीं। अयोध्या की एक अनुश्रुति के अनुसार यह संवत् १६३३ अर्थात् दो वर्ष बाद समाप्त हुआ। पर ग्रंथ के कलेवर को देखते हुए यह बहुत संभव नहीं जान पड़ता।

‘वाल्मीकि रामायण’ की भाँति ‘रामचरितमानस’ सात खंडों में विभक्त है, जिनके नाम वाल्मीकि के कांडों के समान ही हैं। केवल छठा वाल्मीकि के ‘युद्धकांड’ की जगह मानस में लका कांड कहा गया है, पर ये नाम यद्यपि लोक में प्रचलित हैं तो भी वही नहीं हैं, जो स्वयं कवि ने अपने ‘रामचरितमानस’ के कांडों के लिये रखे थे।

यह विपुलकाय ग्रंथ आनुपातिक परिमाण की दृष्टि से सुविहित नहीं ज्ञात होता, और रचना की दृष्टि से भी विचित्र जान पड़ता है। बालकांड नामक पहले खंड में, जो सबसे बड़ा है (३६०० अर्धाली या पक्तियों से अधिक) रामसवधी कथाओं के अतिरिक्त, बहुत सी सामग्री है। दूसरा खंड अयोध्याकांड, जो भारत में सबसे अधिक प्रशंसित है, बहुत बड़ा है (३२०० अर्धाली से अधिक)। ये दोनों कांड मिलकर सारे काव्य के दो तिहाई के लगभग हैं। उनके बाद के अरण्य, किष्किंधा और सुंदरकांड अपेक्षाकृत बहुत छोटे हैं। अंतिम दो लका और उत्तर मध्यम परिमाण के हैं। पर प्रायः सारा उत्तरकांड और बालकांड का पूर्वार्ध, रामकथा से बाहर के हैं।

रामचरितमानस की हस्तलिखित प्रतियाँ बहुसंख्यक हैं, पर सबसे अधिक रुचि की प्रतियाँ अक्सर पहुँच से बाहर हैं। राजापुर की सुप्रसिद्ध प्रति के विषय में जो बहुत दिन तक कवि के हाथ लिखी मानी जाती रही, खासकर यही बात है। डा० माताप्रसाद गुप्त और पं० रामनरेश त्रिपाठी ने, जो इस प्रति की परीक्षा करने में सफल हुए, सिद्ध किया है कि यद्यपि प्रति पुरानी है, पर स्वयं कवि के हाथ की लिखी नहीं है। इस प्रति में केवल अयोध्याकांड का पाठ है। संपूर्ण काव्य की सबसे प्राचीन प्रति जिसका वर्तमान में उपयोग किया जा सकता है, काशी की प्रति है, जो महाराज बनारस के पास सुरक्षित है।<sup>२</sup> यह संवत् १७०४ (१६४७ ई०) की प्रति है, पर तो भी आज तक उपलब्ध प्रतियों के आधार पर तैयार किया हुआ रामचरितमानस का वस्तुतः सशोधित संस्करण नहीं है। नए संस्करणों में सबसे अच्छा इंडियन प्रेस का संस्करण (श्यामसुंदर दास की टीका सहित इलाहाबाद १९२७)<sup>३</sup> और गीता प्रेस का मानसाक संस्करण (गोरखपुर १९३८) है, जिनका इस अध्ययन में उद्धरण देने के लिये उपयोग किया गया है।

टीकाएँ प्रायः अच्छी नहीं हैं और उनका उपयोग सोच समझकर करना

२. रामचरित मानस की सबसे प्राचीन प्रति ‘हिंदुस्तानी’ जनवरी, १९३४।

३. तुलसीदास और उनकी कविता, प्रयाग १९३६।

चाहिए। जैसा ग्रियर्सन ने लिखा है, 'अधिकांश टीकाकारों की यह गहरी प्रवृत्ति देखी जाती है कि वे कठिन स्थलों को बचा जाते हैं और सरलतम स्थलों का ऐसा रहस्यमय अर्थ करते हैं जो कवि को कभी इष्ट नहीं था।' नई टीकाओं में श्याम-सुंदरदास की संभवतः सबसे अच्छी है। अभी तक किसी यूरोपीय भाषा में रामचरितमानस का पूरा अनुवाद केवल अंग्रेजी में ग्राउसकृत (१८६७) था, जो कई बार पुनर्मुद्रित हो चुका है। यह बहुत उपयोगी है, यद्यपि प्रायः मूल से हटा हुआ है और सरलता से रहित है। अंग्रेजी में 'हिल' द्वारा किया हुआ नया अनुवाद अभी निकला है। फ्रेच में गार्सादि-तासी (१८३६ ई०) का किया हुआ एक बहुत पुराना अनुवाद सुंदरकांड का (सर्वप्रथम) था और हाल में अयोध्याकांड का सुथ्री सी० वादवील का, भूमिका और आलोचनात्मक टिप्पणियों के साथ प्रकाशित हुआ है (पेरिस १९५४)।

जार्ज ग्रियर्सन ने, जिन्हें तुलसीविषयक अध्ययन का आरंभकर्ता कहा जा सकता है, सर्वप्रथम इस महान् हिंदी कवि के ग्रंथों के अध्ययन में आलोचनात्मक शैली का उपयोग किया। उनके 'तुलसीदास पर टिप्पणियाँ' (नोट्स ऑन तुलसीदास) शीर्षक लेख ने, जो १८६३ ई० में इंडियन एंटीक्वेरी में प्रकाशित हुआ था, एक प्रकार से मार्ग का परिष्कार किया। मिश्रबंधुओं ने उनका उपयोग किया। रामचरित मानस के स्रोत के प्रश्न और वाल्मीकि रामायण पर उनकी निर्भरता को इटली के विद्वान तेसीतोरि ने उठाकर उसपर लंबी समीक्षा अपने रामचरितमानस और रामायण (इल रामचरितमानस ए इल रामायण) शीर्षक लेख में की, जिसका अंग्रेजी अनुवाद इंडियन एंटीक्वेरी में प्रकाशित हुआ (१९१२-१३, भाग-४१-४२)। वानकांड के पूर्वार्ध और समस्त उत्तरकांड को, जिनका वाल्मीकि की कथा से कुछ संबंध नहीं, अलग छोड़कर तेसीतोरि ने यह दिखाने का प्रयत्न किया था कि तुलसीदास ने अपने काव्य के शेष भाग में वाल्मीकि रामायण का ही अधिक अनुगमन किया, अतएव इसे ही रामचरितमानस का मुख्य आधार ग्रंथ मानना चाहिए। अपनी बात सिद्ध करने के लिये तेसीतोरि ने वाल्मीकि के उन स्थलों की एक लंबी सूची दी है जिनकी छाया उन्हें रामचरितमानस में दिखाई दी। उन्होंने यह भी निश्चय करने का दावा किया कि वाल्मीकि रामायण की तीन मुख्य धाराओं में से किस धारा का उपयोग तुलसीदास ने अपने काव्य के किस भाग में किया है। तुलसी की कथावस्तु और वाल्मीकि के कथानक में जो अनेक भेद हैं, उनका कारण तेसीतोरि के मत में हिंदी कवि की स्मृति शक्ति की अक्षमता या अन्य कोई भ्रांति थी। तेसीतोरि ने स्वयं अपने मत को कुछ मर्यादा के साथ प्रकट किया था, 'क्योंकि हमने केवल वाल्मीकिरामायण पर ही विचार किया है, इसलिये हमारी स्थापनाएँ स्वभावतः अस्थायी हो जाती हैं। हमें विदित है कि तुलसीदास ने अध्यात्मरामायण का भी उपयोग किया था, जो कि ब्रह्मांडपुराण का

एक भाग है और रामायण का आध्यात्मिक पुनः संस्कार है। जब उस स्रोत की भी परीक्षा हो लेगी, तब रामचरितमानस के स्रोतों में रामायण की प्राथमिकता का अंतिम निश्चय किया जा सकेगा। किंतु रामायण को जो प्राथमिकता यहाँ दी गई है, उसे किसी अंश में मर्यादित भी करना पड़े तो भी कुल की दृष्टि से हमारी संपूर्ण प्रमुख स्थापनाएँ बिल्कुल निश्चित पाई जाएँगी।

हमें ज्ञात है कि तुलसी ने स्वयं अपने काव्य के आरम्भिक श्लोकों में अपने स्रोतों का उल्लेख किया है जिसमें उन्होंने कहा है कि वे रामकथा को विविध पुराण, निगम और आगमों के अनुसार तथा जो रामायण में कहा है, उसके अनुसार एवं अन्य प्रमाणों के अनुसार (क्वचिदन्यतोऽपि) वर्णन करेंगे। 'अन्यतोऽपि' के अंतर्गत टीकाकार अध्यात्म रामायण का, और कुछ संप्रदायों में मान्य रामायणों का, जिनमें भुशुंडी रामायण भी सम्मिलित है और महानाटक 'हनुमन्नाटक' और 'प्रसन्नराघव' जैसे नाटकों का उल्लेख करते हैं। तेसीतोरी के अध्ययन की आलोचना करते हुए ग्रियर्सन ने अपने निबंध के अल्प प्रमाणित स्थलों का निर्देश किया है और यह संमति प्रकट की है कि तेसीतोरी ने रामचरितमानस के उन स्रोतों को पर्याप्त महत्व नहीं दिया जो वाल्मीकि रामायण से बाहर के थे। ग्रियर्सन के अनुसार, इन बाहरी स्रोतों की समीक्षा से तुलसीदास और वाल्मीकि के ग्रंथों के पारस्परिक स्रोतों की व्याख्या तेसीतोरी की अपेक्षा अधिक सरल ढंग से की जा सकेगी।<sup>४</sup>

सब मिलाकर ग्रियर्सन के निर्देश का अनुगमन करनेवाले भारतीय आलोचकों ने रामचरितमानस के स्रोतों के प्रश्न पर अधिक ध्यान नहीं दिया है। सवने कवि के विस्तृत अध्ययन की प्रशंसा की है और उनके द्वारा संस्कृत साहित्य के उपयोग पर अधिक बल दिया है। कुछ ने जैसे रामनरेश त्रिपाठी और शिवनदन सहाय ने बिना अवतरणांक दिए हुए ऐसे स्थलों की सूचियाँ दी हैं, जिनसे संस्कृत साहित्य के प्रति गुसाई जी का ऋण प्रकट होता है। शिवनदन सहाय ने अपनी पुस्तक के एक अध्ययन में रामचरितमानस की एक ओर वाल्मीकि से और दूसरी ओर अध्यात्म रामायण से तुलना की है। उनका प्रयत्न रोचक है, पर उन्हें तेसीतोरी के कार्य का पता न था और उनका विश्लेषण भी पल्लवग्राही है।

रामचरितमानस के अधिकांश नवीन आलोचकों ने उसकी रचना पर अध्यात्म रामायण के प्रभाव पर बल दिया है। रामनरेश त्रिपाठी और

४. रायल एशियाटिक सोसाइटी पत्रिका, १९१२ ई०, पृ० १६७

५. श्री गोस्वामी तुलसीदास जी का जीवन चरित्र, बाँकीपुर, १९१६

माताप्रसाद गुप्त के अनुसार, तुलसीदास ने अपने कथानक का सारा भाग अध्यात्म रामायण से लिया है। माताप्रसाद गुप्त का तो यहाँ तक कहना है कि तुलसी ने मानस के आरम्भिक श्लोक में जिस रामायण का उल्लेख किया है, वह वाल्मीकि रामायण नहीं, अध्यात्म रामायण ही है। 'तुलसीदास के ग्रंथ आरं जीवनचरित' नामक अपने ग्रंथ के अंतिम अध्याय में उन्होंने दार्शनिक और धार्मिक दृष्टि से रामचरितमानस का विनयपत्रिका और अध्यात्मरामायण के साथ तुलनात्मक अध्ययन किया है।

इन कारणों से हमें भी ऐसा प्रतीत हुआ कि रामचरितमानस के स्रोतों के अध्ययन के लिये रामचरितमानस और अध्यात्म रामायण की सूक्ष्म तुलना आवश्यक है। वस्तुतः हमारे कार्य का वही मूलबिंदु था। तुलसी ने अध्यात्म रामायण से कितनी बार और कितना लिया है, न केवल इसकी जाँच के लिये बल्कि तेसीतोरी के मतों की सत्यता जानने के लिये भी, ऐसा करना नितांत आवश्यक था। यह स्पष्ट है कि रामचरितमानस की कथा मोटे तौर पर वाल्मीकि की कथा से मिलती है। इसके अतिरिक्त लोक में तुलसीदास वाल्मीकि के अवतार माने जाते हैं। अतएव एक अत्यंत सीमित अर्थ में कहा जा सकता है कि वाल्मीकि रामायण रामचरितमानस का उस अंश में प्रमुख स्रोत ग्रंथ है जिस अंश में हिंदी रामायण वाल्मीकि की परंपरा पर निर्भर है। यह सभी मध्यकालीन रामायणों के लिये और विशेषतः अध्यात्मरामायण के लिये सत्य है। पर इस प्रश्न की खोज शेष रहती है कि क्या तुलसीदास ने सीधे वाल्मीकि से सामग्री ली और यदि हाँ तो कहाँ तक? वस्तुतः तेसीतोरी ने रामचरितमानस और वाल्मीकिकृत रामायण के जो सदृश स्थल संगृहीत किए थे, उनकी एक एक करके हमने परीक्षा ली, तो पता लगा कि उनमें से कम में कम आधे वाल्मीकि के समान ही अध्यात्मरामायण में भी हैं और अधिकांश के विषय में पूर्णतः यह निश्चय करना असंभव है कि इन दोनों ग्रंथों में से किसे तुलसी ने अपनी सामग्री उधार ली। और भी तेसीतोरी को जब रामचरितमानस के किसी अंश का सादृश्य वाल्मीकि रामायण की तीन धाराओं में से केवल किसी एक में प्राप्त हुआ तो उन्होंने स्वतः यह परिणाम निकाला कि तुलसीदास ने रामचरितमानस के उस विशेष अंश में उस धारा विशेष का प्रयोग किया था। वस्तुतः इनमें से अधिकांश स्थलों में वही अंग अध्यात्मरामायण में भी उपलब्ध है, और यह बिल्कुल संभव है कि तुलसी ने सीधे वही से उसका ग्रहण किया हो।

प्रतीत होता है कि तुलसी ने अपने कथानक का ठाठ अध्यात्म से ही लिया है, क्योंकि रामचरितमानस के वालकांड में जो शिव-पार्वती-संवाद है वह अध्यात्मरामायण की प्रस्तावना के रूप में शिवपार्वती संवाद से मिलता

है। और भी हिंदी काव्य के कई स्थलो में और विशेषतः अंतिम-पाँच कांडों में शिव, पार्वती के प्रति, रामकथा के प्रमुख वक्ता है। पर जैसा हम देखेंगे, रामचरितमानस के बालकांड में शिव पार्वती सवाद ऐसे ढंग से रखा गया है कि उसे कथा का वास्तविक आरंभ नहीं मान सकते। वह एक सौ सात चौपाई में आता है और वहाँ भी राम कथा का आरंभ नहीं होता, वह तो बहुत आगे १५७ वीं चौपाई से होता है। दोनों के बीच में विभिन्न स्रोतों से आई हुई कथाओं की एक लड़ी है, जिनमें से किसी के जोड़ की वस्तु वाल्मीकि में या अध्यात्म रामायण में नहीं है बालकांड के उत्तरार्ध में और समस्त अयोध्याकांड में (अर्थात् संपूर्ण काव्य के एक तिहाई से अधिक अंश में) शिव वक्ता के रूप में कही नहीं आते। अतएव यह मानना पड़ेगा कि रामचरित मानस में शिव-पार्वती-सवाद भले ही वह अध्यात्म रामायण से लिया गया हो अथवा नहीं, रामकथा के लिये कृत्रिम और अनिश्चित सा ठाट ज्ञात होता है। वह समस्त काव्य के साथ सगत नहीं है, जो पुराण तंत्र की विशेषताओं से रहित है।

यद्यपि रामकथा के वर्णन में अध्यात्म रामायण- वाल्मीकि रामायण की 'सी' सज्ञक पाठ परंपरा का पालन करती है तो भी कथा के सूक्ष्म प्रपञ्च अध्यात्मरामायण में प्रायः भिन्न है। जहाँ तहाँ अध्यात्म रामायण में वाल्मीकि से बाहर के प्रसंग भी हैं, जिनमें से अधिकांश रामचरितमानस में भी चले आए हैं और दोनों मूल ग्रंथों की वारीक छानवीन से प्रायः ज्ञात होता है कि तुलसीदास ने अध्यात्म से ही अपनी सामग्री ली। साथ ही प्रायः ऐसा भी है कि रामचरितमानस में आते आते उन प्रसंगों का स्वरूप बदल जाता है और यहाँ वे नया महत्व प्राप्त कर लेते हैं। इस प्रकार का स्वरूप परिवर्तन इसलिये रोचक है क्योंकि इससे तुलसीदास के मन की प्रवृत्तियों और विशेष धार्मिक कल्पना शक्ति का परिचय प्राप्त होता है।<sup>६</sup>

अध्यात्म रामायण का प्रभाव रामचरित मानस के गीतिप्रधान और नीतिप्रधान भागों में अधिक स्पष्टता से लक्षित होता है। वस्तुतः अधिकांश 'स्तुतियाँ' और 'गीताएँ' जो मानस के कथाभाग में बिखरी हुई हैं, सीधे अध्यात्म रामायण से ली गई हैं। दोनों काव्यों में वक्ता, अवसर और उनके कथन के विषय एक समान हैं। फिर भी कभी कभी किसी कथन का सार विषय एक

६. एच. जैकोबी के वर्गीकरण के अनुसार ए० बी० सी० (रामायण, बान १८६३) और भी देखिए कामिल बुल्के, रामायण की तीन पाठ परंपराएँ (दी श्री रिलेशंस आफ दी रामायण, जर्नल आफ ओरियंटल रिसर्च, भाग—१७, १९४१)।



ग्रंथ में दूसरे से बहुत भिन्न है। परंतु उसमें भी स्वयं परिवर्तन से विशेष रूप में यह प्रकट हो जाता है कि हिंदी के महाकवि की धार्मिक और दार्शनिक विषयों में अभिरुचि या विमुखता किस प्रकार की थी।

अध्यात्मरामायण का प्रभाव असमान रूप में ही सही, बालकांड के आरंभिक सी दोहे छोड़कर सारे रामचरित मानस पर है। किंतु तुलसीदास ने अपने ग्रंथ के एक या दूसरे भाग में और भी बहुत से स्रोतों से सहायता ली है। उनमें से जो सबसे अधिक महत्वपूर्ण है, उन्हीं का यहाँ उल्लेख किया जा सकता है।

एक विशेष महत्वपूर्ण शिवपुराण है, जो कि उपपुराण है और शैवपुराण से भिन्न है (जिसकी समानता 'वायु' से को जाती है) और जिसकी गणना कभी कभी अष्टादश महापुराणों की सूची में की जाती है। इस पुराण की दूसरी संहिता से, जिसका नाम 'रुद्र संहिता' है, बालकांड के पूर्वार्द्ध में वर्णित आख्यानों को तुलसी ने लिया प्रतीत होता है, पर उन्होंने उनका कुछ संस्कार करके उनकी सगति अपनी रामभक्ति के मत से बैठा दी है।

संस्कृत नाटकों से भी बहुत सामग्री प्राप्त हुई। विशेषतः 'महानाटक' और 'प्रसन्नराघव' से। रामचरितमानस के आरंभ के श्लोक से जिसमें हनुमान की, जो महानाटक के काल्पनिक रचयिता है, वात्मीकि के साथ राम-कथा के वक्ता के रूप में वदना की गई है, विदित होता है कि तुलसी के मन में इस प्रसिद्ध नाटक के लिये कितनी आस्था थी। प्रसन्नराघव, जिसका तुलसी ने बालकांड के अंतिम भाग में और सुदरकांड में उपयोग किया है, तार्किकरत्न जयदेव की रचना है जो 'गीतगोविंद' के गायक बंगाल के जयदेव से भिन्न थे। कीथ के अनुसार इनकी रचना १२०० ई० के लगभग हुई। अध्यात्म रामायण के अतिरिक्त तुलसीदास को संप्रदायों की परंपरा में चली आती हुई कुछ रामायणों का भी परिचय था, जिनका संभवतः उन्होंने अपने ग्रंथ में उपयोग भी किया था। इनमें योगवाशिष्ठ, अद्भुत और भुशुंडि रामायण का सबसे अधिक नाम लिया जाता है।

टीकाकार रामचरितमानस के स्रोतों में प्रायः भुशुंडि रामायण का उल्लेख करते हैं। श्री प्रबोधचन्द्र वागची उसे अध्यात्मरामायण के स्रोतों से गिनते हैं। ग्रियर्सन का कहना है कि उन्होंने न तो भुशुंडि रामायण देखी और न उनका इसके अस्तित्व के विषय में ज्ञान है यद्यपि इस समय वह अप्राप्य है किंतु यह मानने के लिए पर्याप्त कारण है कि भुशुंडि रामायण नामक ग्रंथ का अस्तित्व है, अथवा कम से कम वह तुलसीदास के समय में अवश्य थी। भुशुंडि नामक काग जो कि राम का महान् भक्त है रहस्यात्मक व्यक्ति है। योगवाशिष्ठ रामायण में भी उसका प्रयोग है।

योगवाशिष्ठ रामायण और मराठी की एकनाथी भागवत में तथा भक्तमाल में भी इसका उल्लेख है, पर आख्यान के विषय में उसके सिवाय जो तुलसी ने उत्तरकांड में बताया है, हम और कुछ नहीं जानते ।

रामचरितमानस के आमुख भाग में एक स्थल में जो, जैसा कि हम देखेंगे, बाद में जोड़ा गया, रामकथा के वक्ताओं में भृशुडि का उल्लेख है जो कि पक्षिराज गरुड़ के सामने कथा सुनाते हैं । किंतु तथ्य यह है कि भक्त कागभृशुडि वक्ता के रूप तृतीय कांड से पहले दिखाई नहीं देते, अर्थात् रामचरितमानस के अंतिम एक तिहाई अंश में ही वे दर्शन देते हैं । तीसरे से छठे कांड तक प्रायः शिव ही वक्ता हैं, यद्यपि भृशुडि कभी-कभी दिखाई पड़ते हैं । इसके प्रतिकूल सातवें कांड में शिव भृशुडि से भी बढ़ जाते हैं और वे रामचरितमानस सज्ञक राम-कथा के प्रमुख वक्ता बने जाते हैं । उत्तरकांड का अंतिम भाग भृशुडि कथापरक है और वही रामभक्ति के संबध में गरुड़ के साथ उनका सवाद दिया हुआ है । हमें लगता है कि उत्तरकांड का वह अंतिम भाग कुछ परिशिष्ट जैसा है जो मूलकाव्य में पैबंद के समान जुड़ा हुआ है । उसके सामान्य भाव और स्वरूप से, तथा उसमें निर्दिष्ट सिद्धांतों की दृष्टि से भी उसका शेष ग्रंथ के साथ मेल नहीं बैठता । दूसरे और तीसरे से छठे कांड तक के कुछ स्थलों में जहाँ भृशुडि वक्ता है, रामचरितमानस के इस अंतिम भाग के साथ कुछ सादृश्य दिखाई पड़ता है, जिससे अनुमान होता है कि वे भी उसी स्रोत में लिए गए हैं, जो भागवत पुराण से प्रभावित किसी साम्प्रदायिक रामायण का था । यह संभाव्य प्रतीत होता है कि यह संप्रदायगत रामायण भृशुडि रामायण ही थी, जिसका टीकाकारों ने उल्लेख किया है । इस ग्रंथ की विषयवस्तु के संबध में जानकारी नहीं है, इसलिये और भी शोचनीय है, क्योंकि रामचरितमानस की रचना की कुछ विशेषताओं की, और खासकर अंतिम कांड की सगति बैठाने के लिये इस प्रकार के ग्रंथ का अस्तित्व मानना ही पड़ता है ।

भागवत पुराण का रामचरितमानस पर बहुत प्रभाव है, उससे कहीं अधिक 'प्रायः' स्वीकार किया जाता है और उस पर बल देने की आवश्यकता है । तुलसी ने इस ग्रंथ से प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से जितनी अधिक सामग्री ग्रहण की, वह इस प्रसिद्ध पुराण को रामचरितमानस के मुख्य स्रोतग्रंथों में स्थान दिलाने के लिये पर्याप्त है । पर 'बात' इससे भी अधिक है । इस प्रसिद्ध ग्रंथ ने विशेष रूप से रामचरितमानस की समस्त रचना को प्रभावित किया ज्ञात होता है । मानस ने बहुत अधिक अंश में उसकी भावात्मकता को आत्मसात् कर लिया है ।

इन मुख्य स्रोत ग्रंथों के अतिरिक्त और भी कितनी पुस्तकों से तुलसीदास को सामग्री मिली होगी । कुछ आलोचकों ने इस प्रकार के ऋणग्रहण की लंबी सूची दी है, किंतु अधिकांशतः उनके कथन का प्रमाण नहीं दिया जा सकता । और हमारा यह अध्ययन कुछ इस विषय में निःशेषीकृत भी नहीं है कि हम संपूर्ण राम-

चरितमानस की शल्यक्रिया करके यह निश्चित करने का प्रयत्न करे कि कवि ने किस पूर्ववर्ती ग्रंथ से कौन कौन से भाव या शब्द लिए हैं, ऐसा करना असंभव और व्यर्थ है। प्रस्तुत अध्ययन का उद्देश्य दूसरी दिशा में है, इससे रामचरितमानस को और भी अधिक अच्छी प्रकार समझने में महायत्ना मिलनी चाहिए, विशेषतः इस काव्य के उद्भव, स्वरूप, उद्देश्य और अन्य विशेषताओं को जानने में।

यह जानना अवश्य ही महत्वपूर्ण है कि तुलसीदास ने अपनी प्रेरणा कहाँ से ली, किंतु स्रोतों के साथ रामचरितमानस के तुलनात्मक अध्ययन का अधिक मूल्य इस बात में है कि उससे कवि की विशेष प्रतिभा और लेखक, विचारक एवं अनुभवकर्ता सत के रूप में उनकी मौलिकता प्रकट होती है। जिस विशेष विधि से तुलसीदास कुछ तथ्य और कुछ मतों और सिद्धांतों को स्वीकार करके उन्हें गौरव देते हैं और साथही साथ कुछ दूसरे सिद्धांतों को या तो वे परिवर्तित कर लेते हैं या विलकुल छोड़ देते हैं, उससे उनके अंतःकरण की निगूढतम प्रवृत्तियों का परिचय प्राप्त होता है।

स्रोतों का पृथक् पृथक् विवेचन किसी प्रकार महत्वपूर्ण नहीं है। हम पाते हैं कि कभी तुलसी एक स्रोत से प्रभावित होते हैं और कभी दूसरे से, और हम यह भी देखते हैं कि इस प्रकार की विविधता से उनके भाव कथा वर्णन और कभी कभी शब्दावली और वाक्यविन्यास के चुनाव में भी पर्याप्त भेद हो जाता है। प्रायः उनके कारण वक्ता के चुनाव में और छंदों के चुनाव में भी भेद पड़ जाता है। स्रोतों के अनुकूल कभी स्वयं कवि वक्ता के रूप में आते हैं और कभी पौराणिक पात्र वक्ता बनता है। इस प्रकार के संयोग रामचरितमानस की रचनाविधि के सबंध में मूल्यवान् सूचना देते हैं। वे प्रकट करते हैं कि काव्य की रचना लगातार रूप में नहीं हुई बल्कि उसे कई अवस्थाओं में से पार होना पड़ा होगा। हिंदी रामायण का जितना अधिक अध्ययन किया जाता है, उतना ही अधिक उसका रचनागत पार्थक्य सामने आता है, यद्यपि उसके कर्ता ने जोड़ों को छिपाने के लिये बड़े कौशल से काम लिया है, जिससे पाठको पर उसकी एकसूत्रता की छाप पड़े। अतएव यह अनुभव होता है कि रामचरितमानस के स्रोतों का अध्ययन और उसकी रचना का अध्ययन एक समिलित समस्या है, जिस पर अलग अलग विचार नहीं किया जा सकता।

रामचरितमानस के स्रोत और रचना के अध्ययन से तुलसीदास के निजी दार्शनिक मत का विवादास्पद प्रश्न अनिवार्यतः उठ खड़ा होता है, जिसे 'तुलसी मत' कहा जाता है। वस्तुतः तुलसीदास को 'द्वैत', 'अद्वैत', 'विशिष्टाद्वैत' इन परंपराप्राप्त संप्रदायों में वर्गीकृत करना नितांत असंभव है, क्योंकि अपने रामचरितमानस के विभिन्न भागों में उन्होंने विविध मतों का प्रतिपादन

किया है, तर्क द्वारा जिनकी परस्पर सगति नहीं बैठती। फलतः प्रत्येक आलोचक समस्या को पृथक् पृथक् रीति से प्रायः अपनी निजी रुचि के अनुसार सुलझाने का प्रयत्न करता रहता है। रामचरितमानस की दार्शनिक व्याख्या असमाधेय समस्या या अनवूझ पहली रहती है, यदि हम इस ग्रंथ के स्रोतों पर विशेषतः अध्यात्म रामायण पर ध्यान नहीं देते, और यदि हम स्वीकार नहीं करते कि अमुक अमुक पात्र ने कथा प्रसंग में जो कुछ कहा है, वह उस विषय में ग्रंथलेखक की निजी संमति निश्चय नहीं है—यदि यह मान भी लिया जाय कि उनका कोई निजी सिद्धांत था। जैसा श्री माताप्रसाद गुप्त ने ठीक ही कहा है, कवि ने कितना जानबूझ कर अन्यत्र से लिया और कितना प्रासंगिक रूप से आ गया, इन दोनों में भेद करना प्रायः कठिन है। अतएव रामचरितमानस के किसी स्थल को पृथक् रूप से आधार मानकर उसके स्रोत का बिना विचार किए, मानस की दार्शनिक व्याख्या करना असंभव है। अधिकांश आलोचकों ने ठीक यही किया है और इसलिये कुछ आश्चर्य नहीं कि वे परस्पर नितांत विरुद्ध परिणामों पर पहुँचे हैं। रामचरित मानस की किसी भी व्याख्या में इस बात का ध्यान रखना भी आवश्यक है कि इसका निर्माण पृथक् भागों के पारस्परिक संघटन से हुआ और वह क्रम अनेक वर्षों तक जारी रहा। जैसा हम देखेंगे, काव्य के प्राचीनतम भाग में जो अयोध्या में लिखा गया, विषय और स्वरूप की कुछ ऐसी विशेषताएँ हैं जो काशी में लिखे गए बाद के भागों में नहीं मिलती। अतएव यह मानने का कुछ आधार है कि कवि के विचारों में विकास हुआ था।

रामचरितमानस के कथानक में पाए जानेवाले बहुत से प्रयोगों का कारण यह था कि कवि ने विरोधी मतों का समन्वय करना चाहा। उन्होंने ग्रंथ की प्रस्तावना में इस इच्छा का स्पष्ट उल्लेख किया है। रामानंदी और भागवत इन दो अर्धरूढ़ धाराओं के सगम पर खड़े होकर तुलसीदास ने यह प्रयत्न किया कि उनके समिलन से ठीक ऐसा शास्त्रानुमोदित धर्ममार्ग निर्मित हो, जो ब्राह्मणीय पुराण धर्म और वेदांत के सर्व ब्रह्मवाद, इन दोनों अवस्थाओं की रक्षा करे, और ऐसा करते हुए उन्होंने राम पर आश्रित अपने एकेश्वरवादपरक विश्वास से कोई बाधा नहीं आने दी। समन्वय जो हिंदू का विशेष स्वाभाविक गुण है, तुलसीदास की वास्तविक विशेषता थी। उनकी यह समन्वयात्मक प्रवृत्ति और साथ में महती काव्य-प्रतिभा ही हिंदी रामचरितमानस की बहुल सफलता और उसके अभूत प्रभाव का कारण है जो उत्तर भारत की समस्त हिंदू जनता के मन पर मोहिनी की तरह पड़ा हुआ है।

तुलसीदास का अपना मत क्या था और अपने समकालीन अन्य दार्शनिक विचारों और धार्मिक मतों के साथ उसका क्या संबंध था, इस प्रश्न का उत्तर

विशेष कठिन है और उसके लिये एक पृथक् अध्ययन आवश्यक है। यहाँ हमने उसे सुलभाने का प्रयत्न नहीं किया क्योंकि हमारे विचार से रामचरितमानस का स्रोत और रचना का नियमित अध्ययन उस मार्ग का परिष्कार करेगा और जो समस्या अभी तक ठीक प्रकार से सामने नहीं आई है उसकी उद्भावना के अवधान की सामग्री प्रस्तुत करेगा। हम समझते हैं कि हमारा उद्देश्य भली प्रकार पूरा हो जायगा यदि हम यह दिखा सके कि रामचरितमानस के लेखक ने अपनी प्रेरणा कहाँ से प्राप्त की, किस प्रकार का ग्रंथ उन्होंने लिखने का विचार किया था, और वे वस्तुतः क्या लिख सके।

अब हम रामचरितमानस के आमुख भाग पर इस दृष्टिकोण से समीक्षा प्रस्तुत करते हैं।

रामचरितमानस का बालकांड, कथारम्भ—

रामचरितमानस का बालकांड परिमाण में बहुत विपुल है। इसमें ३६१ दोहे (लगभग ३७०० अर्धालियाँ) हैं, अर्थात् समग्र ग्रंथ के एक तिहाई भाग से लगभग अधिक। न केवल उसका परिमाण वरन् उसकी रचना की जटिलता और उसमें एकसूत्रता का अभाव और भी ध्यान देने योग्य है। अतएव एक इकाई के समान समझकर उसपर विचार करना संभव नहीं। अपने विश्लेषण को स्पष्टतर बनाने के लिये हमने उसे कुछ भागों में बाँटा है और प्रत्येक भाग पर अलग विचार करना आवश्यक होगा।

अध्याय एक—आमुख—बालकांड, दोहा	१-४३
अध्याय दो—शिवचरित, बालकांड, दोहा	४४-१०४
अध्याय तीन—शिव पार्वती सवाद, बालकांड	१०५-१२०
अध्याय चार—अवतार के हेतु—बालकांड, दोहा	१२१-१८४
अध्याय पाँच—राम जन्म और बालचरित - बालकांड, दोहा	१८४-२०५
अध्याय छह—राम का जीवन और विवाह—बालकांड, दोहा	२०६-३९१

### आमुख (१-४३)

रामचरितमानस के पहले ४३ दोहे उसकी कथा के आमुख भाग हैं, जिसमें तुलसीदास ने अपने नाम की भणिति डालकर अपने काव्य का परिचय दिया है। जैसा कि ग्रियर्सन ने लिखा है, 'यह संपूर्ण ग्रंथ के अति विशिष्ट भागों में से एक है (वर्नाक्यूलर लिटरेचर, पृ० १८७)। इस भाग में समस्त काव्य के विषय में मूल्यवान् सूचना पाई जाती है, जैसे उसकी रचनातिथि उसके स्रोत, उसका उद्देश्य, उसके लिखने की भावना, ग्रंथलेखक का धार्मिक अभिप्राय और अपने एवं अपनी कला के विषय में उसके विचार। इस भाग में लगभग ४५० अर्धालियाँ हैं। यहाँ उसका संक्षिप्त विश्लेषण किया जाता है।

श्लोक १से५—वंदना, सरस्वती, गरुड, भवानी, शंकर, गुरु, वाल्मीकि,  
हनुमान, सीता

श्लोक—६— ईश्वर स्वरूप राम की वंदना

श्लोक—७— कवि का कथन कि भाषा में होते हुए भी उसका  
निबध नानापुराण निगमागम समत है ।

सोरठा १—५ —वंदना का विकास । कवि गरुड, सरस्वती, विष्णु,  
शिव और गुरु से प्रार्थना करता है ।

दोहा १—२ —गुरु प्रशंसा, उनकी चरणरज की महिमा, रामचरित-  
मानस को समझने के लिये गुरु-पद—रज का प्रभाव ।

दोहा २—३ —ब्राह्मण और संतों की वंदना । सतसमाज में होने-  
वाला आनंद और फलदायक होने के कारण उसकी  
प्रयाग से तुलना ।

दोहा ४—७ —खलो की वंदना, जो सज्जनों से विपरीत होते हैं,  
जैसे दोष गुणों के प्रतिरूप हैं ।

—दोष और गुण विधाता की सृष्टि में एक दूसरे के  
पूरक हैं । कवि सारे जगत् को राममय जानता हुआ  
उसकी वंदना करता है ।

दोहा ८—१० —कवि अपने आपको अपने कर्म के अनुपयुक्त समझता  
है और अपनी अयोग्यता के लिये क्षमा माँगता है ।  
दुष्ट उसके काव्य पर हँसेंगे, पर सज्जन इसमें रामका  
भक्तिपूर्ण यश सुनकर प्रसन्न होंगे । उसके काव्य का  
मूल्य विषय की महिमा से है, जिससे ग्राम्य—भावों की  
वृष्टि का परिहार हो सकेगा ।

दोहा १०—१४ —तुलसीदास कवि की प्रेरणा के स्वरूप पर प्रकाश  
डालते हैं । कविता का जन्म ईश्वरोपासना से होता  
है और काव्य का मूल्य बहुत कुछ उसके विषय पर  
निर्भर है । कवि पुनः अपने अवगुण स्वीकार करता  
है और अपने पूर्ववर्ती महान् कवियों से प्रार्थना  
करता है कि वे प्रसन्न होकर उसे वरदान दें ।

दोहा १४ (सोरठा १-२)—तुलसी रामायण के निर्माता वाल्मीकि मुनि की,  
राम का यश गान करने वाले चारों वेदों की और  
भवसागर के रचयिता ब्रह्मा की एवं सब देवता,  
ब्राह्मण और विद्वानों की वंदना करते हैं ।

दोहा १५-१८

सरस्वती और गंगा की वंदना, राम के भक्त शिव-पार्वती की पुन. वंदना, शावर मंत्रों के निर्माता शिव का यशकथन, तुलसी को शिवकृपा की प्राप्ति और अपनी सचाई का आश्वासन ।

रामकथा के सब पात्रों की वंदना—कौशल्या, दशरथ, जनक, भरत, लक्ष्मण, शत्रुघ्न, हनुमान, सुग्रीव, जाववंत, अगद, रावण, पशुपक्षी, मनुष्य, असुर, देवता आदि राम के सब उपासकों की वंदना । सनत्कुमार, नारद आदि सब मुनियों की वंदना और अंत में राम सीता की वंदना जो 'कहियत भिन्न न भिन्न' है ।

दोहा १९-२७—कवि द्वारा रामनाम की महिमा का कथन ।

वह उन कथाओं का उल्लेख करते हैं जिनसे राम-नाम की महिमा प्रकट होती है । भगवान के नाम की बड़ाई और उसके गुण वर्णन स्वरूप विषयांतर । ब्रह्म के निर्गुण सगुण दो स्वरूपों से भी नाम बड़ा है । राम नाम की पावन शक्ति का कथाओं द्वारा निदर्शन । कलियुग में राम नाम की विशेष महिमा, वही कलिकाल में एकमात्र मोक्ष का अवलंबन है ।

दोहा २८-२९—कवि की राम में अगाध निष्ठा । राम ही हृदय का भाव पहिचान कर उसपर कृपा करेंगे ।

दोहा ३०-३१—रामकथा की उत्पत्ति ।

दोहा ३२-३३—रामकथा की महिमा और उसकी पापनाशिनी एवं पावन शक्ति का कथन । राम कथा का जन्म शिव-पार्वती-संवाद से हुआ । इस कथा का विस्तार अपरिमित है ।

दोहा ३४—काव्य की निधि का उल्लेख । इसका आरंभ अयोध्या में हुआ । 'रामचरितमानस' नाम की व्याख्या जो शिव के द्वारा रखा गया था ।

दोहा ३५-४३—रामचरितमानस काव्य का परिचय और मानसरोवर से उसकी तुलना । उसके अंतर्गत विभिन्न कथाविभागों का उल्लेख, उनमें से प्रत्येक की मानसरोवर के रूपक के विविध अंगों से तुलना ।

यह आमुख अनियत सख्या से युक्त चौपाइयों में लिखा गया है, जिनमें १० से १८ तक अर्धालियाँ हैं। चौपाइयों के अंत में एक ही जगह दो दोहे हैं। १४वां छंद लंबाई में अपवाद रूप है। उसमें २६ अर्धालियाँ हैं। छंद १६ से २७ तक, जिनमें रामनाम की महिमा है, समान विशेषताओं से युक्त इकाई है जिसमें चार चौपाइयों के बाद एक दोहा नियत रूप से आता है।

संस्कृत वंदना को अलग रखते हुए आमुख के दो प्रधान भाग 'पहचोने' जा सकते हैं। पहले में १ से २६ तक कवि मनुष्यों और देवों में अनेक व्यक्तियों की वंदना करता है और उनकी कृपा चाहता है। वह अपने काव्य में त्रुटियाँ मानते हुए क्षमायाचना करता है। दूसरे भाग में ३० से ४३ तक वह रामायण के उद्भव का कथन करके नाम की व्याख्या करता है और उसकी महिमा का गुणगान करता है।

### वंदना :—

काव्य के आरंभ के संस्कृत श्लोको में तुलसीदास ने प्रथा के अनुसार सरस्वती, गणेश, भवानी और शंकर की वंदना की है। पुनः वे गुरु की वंदना करते हैं जो शंकर के अवतार हैं। और फिर कवियों के कवीश्वर अर्थात् वाल्मीकि और कपीश्वर हनुमान की वंदना करते हैं जो क्रमशः संस्कृत रामायण और महानाटक या हनुमन्नाटक के रचयिता थे। इन दोनों को सीता और राम के गुणसमूह रूपी पवित्र अरण्य में विहार करने वाला कहा गया है। इसके अनंतर राम की वल्लभा सीता की वंदना है जो ससार के उद्भव, स्थिति और नाश का कारण है। और सबसे अंत में राम की अथवा राम कहलाने वाले ईश्वर हरि की वंदना है। वे उस माया के अधिपति हैं जो विधाता ब्रह्मा और अन्य देवताओं के साथ अखिल विश्व को वश में रखती है।

छठे और अंतिम श्लोक में काव्य के स्रोतों का सीधा उल्लेख है—

नानापुराण निगमागम सम्मतं यद्  
रामायणे निगदितं क्वचिदन्यतोऽपि ।  
स्वान्तः सुखाय तुलसी रघुनाथगाथां,  
भाषा निर्वधमतिभञ्जुलमातनोति ॥

इससे हम मान सकते हैं कि तुलसी का उद्देश्य राम की पवित्र कथा को इस रूप में प्रस्तुत करना था जो सुनने में अच्छी लगे और संवकी समझ में आ सके। इस कार्य का बीड़ा उन्होंने किपी दूसरे पक्ष समर्थन के उद्देश्य से नहीं बल्कि अपनी ही अंतरात्मा को प्रसन्न करने की आस्था से उठाया था। इसी कथन के साथ वे अपनी निष्ठा की भी घोषणा करते हैं। उनकी काव्य श्रुतिसंमत है,



जिसमें कवि ने तंत्र (आगम) और पुराणों को संमिलित किया है। तुलसी का पुराणों को श्रुति के अंतर्गत मानना मध्यकालीन हिंदू धर्म के अनुसार ही था, जिसके धार्मिक विश्वास अधिकतः विभिन्न सांप्रदायिक पुराणों पर आश्रित थे। आगमों से तात्पर्य न केवल शाक्त से बल्कि समस्त तान्त्रिक साहित्य से था। रामचरितमानस में निगम और आगम का बराबर एक साथ उल्लेख आता है, निगम और आगम को एक दूसरे का पूरक कहा गया है (निगमागम गुन दोष विभागा ११६।५)। ज्ञात होता है कि शिव ने पार्वती से जिस ज्ञान का प्रकाश किया उसे तुलसी एक प्रकार से 'दूसरा वेद' ही मानते हैं।

पुराण, आगम और निगम, ये श्रुति के प्रतिनिधि थे। दूसरी ओर 'कवि' पद स्मृति या अनुश्रुति का सूचक है। तुलसी इस परंपरा की खोज में, रामायण तक जाते हैं अर्थात् उस प्रसिद्ध काव्य तक जो मुनि वाल्मीकि रचित कहा जाता है। ये वही वाल्मीकि हैं जिन्हें कवीश्वर कहकर आरंभ के श्लोक में तुलसी ने वंदना की है। संदर्भ से साफ प्रकट होता है कि यहाँ तुलसी का तात्पर्य और किसी दूसरी रामायण से नहीं है। अध्यात्म रामायण तुलसी की दृष्टि में श्रुति थी। क्योंकि सूत कथित होने के कारण उसमें पुराण के लक्षण हैं और शिव द्वारा पार्वती से कथित होने के कारण उसमें तंत्र के लक्षण हैं। यही बात उन सांप्रदायिक रामायणों के विषय में कही जा सकती है जिनका उपयोग रामचरितमानस के लेखक ने किया होगा। वे चाहे कितनी ही वाद की हो, रहस्यार्थ का गंभीर प्रतिपादन करनेवाली श्रुति के सदृश मान्य थी।

वाल्मीकि रामायण पर अपने को निर्भर मानते हुए तुलसी ने यह स्वीकार किया है कि उन्हें कुछ सामग्री 'अन्यत्र' से भी मिली। हम समझते हैं कि इनमें मनु और भर्तृहरि की स्थिति होनी चाहिए, क्योंकि काव्य भर में उनके उद्धरण पाए जाते हैं। उसी प्रकार रामकथा पर आश्रित हनुमन्नाटक और प्रसन्नराघव नामक नाटक 'क्वचिदन्यतोऽपि' की पृष्ठभूमि थे।

आरंभ के सात संस्कृत श्लोकों के बाद फिर पाँच सौरठे आते हैं जिनमें वंदना के विषय का ही विस्तार किया गया है। पहला सौरठा विघ्ननाशक गणेश के लिये है। दूसरा और तीसरा भगवान के लिये—

मूक होइ वाचाल पशु चढ़इ गिरिवर गहन ।  
जासु कृपा सो दयाल द्रवउ सकल कलिमल दहन ॥  
नील सरोरुह स्याम तरुन अरुन वारिज नयन ।  
करउ सो मम उर धाम सदा छीरसागर सयन ॥

यहाँ तुलसी एक भागवत के रूप में बोल रहे हैं। उन्होंने यहाँ राम का नाम नहीं लिया, किंतु उनका एकात्म्य भगवान् से किया है, जो कि भागवतो के परम देवता विष्णु के एकात्मरूप हैं।

चौथा सोरठा शिवपरक और पाचवाँ गुरुपरक है—

वदउ गुरु पदकज कृपासिधु नर रूप हरि।

महामोहतम पुज जासु वचन रविकर निकर ॥

रामचरितमानस के प्रधान हस्तलेखों में और सब अर्वाचीन सस्करणों में (पं० विजयानन्द त्रिपाठी का सस्करण छोड़कर) पहली अर्धाली के अंत में 'हरि' पाठ है। इसी आधार पर तुलसीदास के गुरु का नाम प्रायः नरहरि बताया जाता है।<sup>१</sup>

पर 'हरि' पाठ निश्चय रूप से अशुद्ध है। कुछ प्रतियों में दिया हुआ 'हर' पाठ तुक मिलाने के लिये (हर-निकर) आवश्यक है। इसके अतिरिक्त अभी 'अभी शंकर का उल्लेख आ चुका है और पहले भी तीसरे श्लोक में तुलसीदास ने गुरु को शंकर रूप कहा है (वदे बोधमय नित्य गुरुं शंकर रूपिणम्)।

अंत में जैसा कि माताप्रसाद गुप्त ने कहा है—

सोरठे का दूसरा पाद (महामोह तमपुंज आदि) विनय पत्रिका के कुछ पदों का स्मरण दिलाता है, जहाँ निश्चित रूप से शंकर का वर्णन है।<sup>२</sup> अतएव इसमें सदेह नहीं कि तुलसीदास शिव को ही अलौकिक गुरु मानते थे।

किंतु शंकर के अवतार रूप में वर्णित ये मानवी गुरु कौन थे? आमुख के अन्य स्थल में तुलसी ने 'निज गुरु' का उल्लेख किया है (छंद-३०, दोहा-१) किंतु पाँचवें सोरठे में तीसरे श्लोक के जैसे सवधवाची शब्द का अभाव है। पर यह निश्चित है कि दोनों स्थलों का एक ही व्यक्ति होना चाहिए, जिसके वर्णन के लिये नित्य, 'बोधमय' और 'नररूप हर' पद प्रयुक्त हुए हैं। अतएव सदर्भ में जिस व्यक्ति से तात्पर्य है, वे तुलसी के निज गुरु नहीं हो सकते। वरन् कुछ अंश तक पौराणिक कोई अन्य व्यक्ति

नोट-७— ग्रियर्सन (इंडियन एंटीक्वेरी २२, १८६३ पृ० २६६) दो गुरु परंपराएँ देते हैं किंतु उनकी विश्वसनीयता संदिग्ध है। देखिए श्री माताप्रसाद गुप्तरचित्त तुलसीदास, पृ० १४४ आदि।

८— श्री माताप्रसाद गुप्त, तुलसी सदर्भ में विनय पत्रिका के ६, १०, १२, १३ पद का प्रमाण देते हैं।

है, जो मनुष्य होते हुए भी देवतारूप में वर्णित हुए हैं। हो सकता है, रामानन्द से<sup>१</sup> तात्पर्य हो जो रामानंदी संप्रदाय के संस्थापक और उसके आदि गुरु थे। वे जो कुछ भी हो इस सोरठे से तुलसीदास के गुरु की पहिचान के बारे में कोई सूचना नहीं मिलती, और इस पर आश्रित विवाद निरर्थक है।

मानस के पहले छंद में सोरठे के ही भाव का विस्तार हुआ है। इसमें गुरु के चरणकमलो की रज की महिमा का वर्णन है, जिसकी उपमा विवेक की दृष्टि उत्पन्न करनेवाले अंजन से दी गई है। उसी प्रकार अपने ज्ञानचक्षु को पवित्र करके तुलसी रामकथा वर्णन करने चलते हैं।<sup>२</sup> यही वदनवाला अंश समाप्त हो जाता है और एक लंबा विषयांतर आरंभ होता है जिसमें आमुख का पूर्व भाग सम्मिलित है (१, २, २६)।<sup>३</sup>

### आमुख का प्रथम भाग—(२-२६)

रामचरितमानस के आमुख का प्रथम भाग कुछ उसी प्रकार की निजी क्षमा-याचना है, जैसी कालिदास के रघुवंश के प्रथम सर्ग में पाई जाती है (रघुवंश १।१०)।

सत् और असत् का भेद करनेवाले सज्जन मेरे इस काव्य को सुनें क्योंकि सोने का खरा या खोटापन आग में परखे जाने से ही प्रकट होता है।

तुलसी भी सज्जनों की प्रशंसा करते हुए उनके गुणों का परिगणन करते हैं। उनकी संगति में सबसे बड़ा लाभ है और नैतिक गुणों की परिपूर्णता है। पर हिंदी कवि साथ ही असाधुओं को नहीं भूलता (१।४।१)—

बहुरि बंदि खल गन सति भाएँ, जे विनु काज दाहिनेहु वाएँ।

परहित हानि लाभ जिन केरे, उजरे हरप विषाद बसेरे ॥

इस प्रकार असाधुओं का स्वभाव वर्णन कर तुलसी साधु और असाधु को एक दूसरे का पूरक मानते हैं (१।६।२) :

भलेहु पोच सब विधि उपजाए, गनि गुन दोष बेंद विलगाए।

दोनों के बीच में कोई बहुत निश्चित सीमा रेखा नहीं है। भाग्यवंश सज्जन

६—गुरु की भगवान के रूप में पूजा कवीरपंथी और नानक के सिख धर्म की विशेषता थी। कवीर के वचनों में गुरु शब्द के दोनों अर्थ हैं, कभी सत्यपुरुष के लिये और कभी वह कवीर के लिये प्रयुक्त होता है, पर जान पड़ता है कि उसी अंश में जिसमें कि ईश्वर की उसमें और उसके द्वारा अभिव्यक्ति हुई है।<sup>४</sup> ऐसे ही नानक में भी गुरु ईश्वर ही है।<sup>५</sup> (देखिए मैकोलिक सिखधर्म १।५४) कवीर और नानक में गुरु मनुष्य न होकर ईश्वर का रूप है ३ (६३-२)।

भी बुरा कर डालते हैं, असाधु भी कभी कभी भले काम कर देते हैं। भला बुरा, पाप पुण्य, परिस्थिति और सगति के वश होता है और वे एक-दूसरे के पूरक हैं। अतएव भक्त तुलसीदास सब प्राणियों को प्रणाम करते हैं : (१७ दोहा -४) —

जड़ चेतन जग जीव जत, सकल राममय जानि ॥  
बंदउँ सबके पदकमल, सदा जोरि जुग पानि ॥  
देव दनुज नर नाग खग, प्रेत पितर अंधर्व ॥  
बंदउँ किन्नर रजनिचर, कृपा करहु अब सर्व ॥

यह कम संभव है कि तुलसीदास यहाँ किसी विशेष वर्ग के लोगों पर लक्ष्य कर रहे हैं। किंतु इन असाधुओं के प्रतिरूप, जिनके अवगुण उन्होंने गिनाए हैं, स्वयं उनके भी शत्रु हो सकते हैं, जो अकारण ही भलाई करनेवाले के साथ शत्रुता का व्यवहार करते हैं, क्योंकि खलो को दुश्चरित्र रूप और अनैतिक मर्यादाओं का उल्लंघन करनेवाले और 'हरिहर' के विरोधी कहा गया है। अतः यह अनुमान हो सकता है कि इस प्रकार के दुष्ट लोग भक्त तुलसीदास का विरोध करते रहे होंगे। कुछ यह भी ध्वनि निकलती है कि उनमें से कुछ तुलसी के प्रति द्वेष भावना से प्रेरित थे (११८।५-६)।

हैंसिहहि कूर कुटिल कुविचारी । जे पर दूषन भूषन धारी ।  
निज कबित केहि लाग न नीका । सरस होउ अथवा अति फीका ।  
जे पर भनिति सुनत हरषाही । ते बर पुरुष बहुत जग नाही ।  
इस पर भी तुलसी अपने दोषों को स्वीकार करते हैं और सच्ची विनय प्रकट करते हैं। रघुवंश के प्रथम सर्ग में कालिदास की विनय परिपाटी के अनुसार है, पर तुलसी की विनय अधिक सच्ची है (११८।२-५) —

निज बुधि बल भरोस मोहि नाही । ताते विनय करउँ सब पाही ॥  
करन चहुँउ रघुपति गुनगाहा । लघु मति मोरि चरित अवगाहा ॥  
सूझ न एकउ अंग उपाऊ । मन मति रंक मनोरथ राऊ ॥  
मति अति नीचि ऊँचि रुचि आछी । चाहिय अमिय जग जुरइ न छाछी ॥  
छमिहहि सज्जन मोरि दिठाई । सुनिहहि बाल बचन मन लाई ॥  
जो बालक कह तोतरि बाता । सुनिह मुदित मन पितु अरु माता ॥

रामचरितमानस के लेखक के मन में इस बात की बहुत ग्लानि है कि उनकी बुद्धि की क्षमता बहुत थोड़ी है और उनके विषय का प्रकर्ष महान् है किंतु उनकी समिति में विषय की यह उच्चता ही उनके काव्य को मूल्यवान् बनाती है। राम का यश वर्णन ही इसका उद्देश्य है और इसलिये सज्जन राम नाम के यश को इसमें देखकर प्रसन्न होंगे। जो असज्जन है, वे भले ही होंसे, तुलसी को उसकी चिन्ता नहीं (११६।३-दोहा १०।१) —

प्रभुपद प्रीति न सामुझि नीकी । तिन्हहि कथा सुनि लागिहि फीकी ॥  
हरिहर पद रति मति न कुतरकी । तिन्ह कहूँ मधुर कथा रघुवर की ॥३॥  
राम भगति भूपित जियँ जानी । सुनिहँहि सुजन सराहि सुजानी ॥  
कवि न होउँ नहि वचन प्रवीनू । सकल कला सब विद्या हीनू ॥४॥  
भाव भेद रस भेद अपारा । कवित दोष गुन विविध प्रकारा ॥५॥  
कवित विवेक एक नहि मोरे । सत्य कहउँ लिखि कागद कोरे ॥६॥  
भनिति मोरि सब गुन रहित विस्व विदित गुन एक  
सो विचारि सुनिहँहि सुमति जिन्हके विमल विवेक ॥६॥  
एहि महँ रघुपति नाम उदारा । अति पावन पुरान श्रुति सारा ॥

इस कथन में भक्ति से उत्पन्न होनेवाली काव्य-प्रतिभा के संबंध में कुछ विचित्र विचार पाए जाते हैं । कवि उसे भगवान् को समर्पित कर देना चाहता है, अथवा वह अपनी कृति को बिलकुल ही व्यर्थ मानता है ।

तुलसी ऐसे कुटिलता भरे युग में लिख रहे हैं, जब लोग बाहर से हँसते और भीतर से कौवे के समान आचरण करते हैं । सच्ची भक्ति विरल है । सब जगह द्वेष फैला हुआ है । और तुलसी अपने आप को भी उस युग के प्रभाव से बाहर नहीं समझते (११२।४-६) -

तिन्ह मैह प्रथम रेख जग मोरी । धीग घरमध्वज धधंक धोरी ॥२॥  
जो अपने अवगुन सब कहऊँ । वाढइ कथा पार नहीं लहऊँ ॥  
ताते मैं अति छलप बखाने । थोरे महँ जानिहँहि सयाने ॥३॥  
समुझि विविध विधि विनती मोरी । कोउ न कथा सुनि देखि खोरी ।  
एतेहु पर करिहँहि जे असका । मोहि ते अधिक ते जड मतिरंका ॥४॥  
कवि न होउँ नहि चतुर कहावउँ । मति अनुरूप राम गुन गावउँ ॥

इसमें केवल लकीर पीटने की बात नहीं है, बल्कि वही अधिक गभीरता है । निश्चय ही सच्ची भक्ति और भगवान की सर्वोपरि महिमा की जाग्रत अनुभूति से ही इस प्रकार की अतिशय नम्रता की व्याख्या किसी अंश में की जा सकती है । किंतु उसका कारण लेखक का आत्म निरीक्षण भी हो सकता है, जिसका यश अभी तक स्थिर न हुआ था और जो लोगों की समिति को चुनौती देने की तैयारी कर रहा था । ऐसा अनुभव होता है जैसे तुलसी निदा के लिये तैयार कितने ही शत्रुओं से घिरे हो । अथवा कट्टरपन में प्रसन्न होनेवाले ब्राह्मण, भाषा कविता से द्वेष करने वाले पंडित, धर्म अर्थात् भक्ति के शत्रु जिन्हें राम कथा में कोई रस न था, ऐसे लेखक और आलाकारिक जो संस्कृत काव्यशास्त्र की जटिलताओं से गर्वित थे, जिनके विषय में तुलसी अपना अज्ञान स्वीकार करते हैं, और अतः उस प्रकार के तुक्कड़ जो सच्चे कवि को देखते ही उसको टाँग लेने के लिए लपकते हैं । इस प्रकार के व्यक्तियों ने जैसे उन्हें घेर रखा था । अतएव तुलसी सब ओर से अपनी रक्षा का प्रबन्ध करते हैं,

कुछ को समझाकर और कुछ-को प्रसन्न करके । और सबसे ऊपर वे अपने प्रयत्न का अपनी सच्ची नम्रता द्वारा समर्थन करते हैं । इस नम्रता में आत्मसंमान को छोड़ा नहीं गया है और इसमें उन द्वेष करनेवालों के प्रति कुछ व्यंग भी है, जो दूसरों के दोषों को अपना भूषण मान लेते हैं ।

अपनी इस क्षमायाचना में तुलसी कहते हैं कि मैं न कवि हूँ (कवि न होऊँ) और न चतुर प्रसिद्ध हूँ (नहिं चतुर कहावउँ) और कविता के विभिन्न नियमों से भी अनभिज्ञ हूँ ।<sup>१०</sup> ये कथन बहुत ही अपूर्व हैं । यह संभव नहीं कि वे इतने अज्ञ थे जितना कहते हैं । जिस ढंग से वे काव्य के अंगों की चर्चा करते हैं, उससे ही उनका कथन विपरीत सिद्ध हो जाता है । उनकी यह असत्यता रामचरितमानस के उन स्थलों से, जिनमें बड़ा हुआ सौंदर्य और पर्याप्त मात्रा में अलंकारादि भी हैं, अन्यथा प्रमाणित होती है । फिर भी ऐसा प्रतीत होता है कि तुलसी उस कथन से यह सूचित कर रहे थे कि वे अपने काव्य को साहित्य के पचड़ों में नहीं बाँधना चाहते, क्योंकि यह काव्य जनता के लिये था, जिसका उद्देश्य बुद्धि का कुतूहल नहीं बरन् राम-भक्तों के चित्त को सन्तुष्ट करना था । दूसरे शब्दों में इस आमुख के पूर्वार्द्ध में तुलसी ने स्पष्ट स्वीकार किया है कि वे उसी विषय पर दूसरा काव्य रचकर अपने पूर्वकाल के महाकवि वाल्मीकि के साथ स्पर्धा करना नहीं चाहते । जब वे अपना कवि होना अस्वीकार करते हैं, तो संभवतः वे 'कवि' शब्द का सीमित अर्थ 'विद्वान् या काव्य-विशेषज्ञ' लेते हैं जो कि संस्कृत के विशेषण कवि शब्द (क्रांतदर्शी प्रज्ञावान्) का अर्थ था । वे अपने ग्रंथ को कभी काव्य नहीं कहते बरन् उसके लिए अपेक्षाकृत कम गौरवपूर्ण एक साधारणसा शब्द कवित्त या कविता प्रयुक्त करते हैं, उदाहरण के लिए दसवे दोहे के छंद में तुलसी का कथन है कि राम की महिमा ने उनकी भद्दी कविता की नदी को (कूर कविता) को पवित्र गंगा के समान बना दिया है ।

अपने विरोधियों से इस प्रकार अपने ग्रंथ की रक्षा करके फिर अपने से पूर्ववर्ती महाकवियों का ऋण स्वीकार करते हैं, जिससे उनका कार्य सरल हो गया है—

मुनिन्ह प्रथम हरिकीरति गाई, तेहि मग चलत सुगम मोहि भाई ।

अति अपार जे सरितवर जौ नृप सेतु कराहि ।

चढ़ि पिपीलिकउ परम लघु बिनु श्रम पारहिं जाहिं ।

एहि प्रकार बल मनहिं देखाई । करिहुँ रघुपति कथा सुहाई ।

व्यास आदि कवि पुंगव नाना । जिन्ह सादर हरि सुजस बखाना ।

चरन कमल बंदउँ तिन्ह केरे । पुरवहुँ सकल मनोरथ मेरे ।

१०, इसी प्रकार की बात पार्वती मंगल की भूमिका में कही गई है ।

वेद, महाभारत और पुराणों के कल्पित कर्ता, व्यास एवं वाल्मीकि महान और देवकल्प पूर्वज थे, जिन्होंने तुलसी के समान लघु पिपीलिका के लिये मार्ग बनाया था। उनके बाद रामचरितमानस के कर्ता ने अपने से तुरंत पूर्व में होनेवाले कलियुग के कवियों का उल्लेख किया है—

कलि के कबिन्ह करउँ परनामा । जिन्ह वरने रघुपति गुन ग्रामा ॥

जे प्राकृत कवि परम सयाने । भापा जिन्ह हरिचरित बयाने ॥

भए जे अर्हिहि जे होइहहि आगे । प्रनवउँ सवहि कपट सब त्यागे ॥

होहु प्रसन्न देहु बरदानू । साधु समाज भनिति मनमानू ॥

वे प्राकृत या केवल मानवीय कवि जिन्होंने भापा में हरिचरित का बखान किया था, तुलसी से तुरत पूर्व में हुए थे या उनके समकालीन ही थे, यह उल्लेख इतना अनिश्चित है कि उनकी पहिचान के विषय में कल्पना करना उचित नहीं। यह भी ज्ञात नहीं कि उन्होंने किस भापा में लिखा था और उनका भी संबंध राम से था या नहीं। 'हरि' विष्णु का ही पर्याय है और हरि के गुणगान करने वालों में कृष्णचरित के कवि भी आ जाते हैं, जिनमें तुलसी के समसामयिक सूर सबसे प्रसिद्ध है। यदि तुलसी ने उन प्राकृत कवियों के समूह का उल्लेख करने की सावधानी बरती है, तो इसीलिये कि वे किसी को भी विस्मृत करना नहीं चाहते थे। किंतु वे उनका कोई ऋण स्वीकार नहीं करते, केवल उनके प्रति समान और प्रेम प्रकट करते हैं, और उनकी श्रेणी में समिलित होना चाहते हैं, जिससे उनकी कविता को भी, यद्यपि वह भद्दी है, साधु समाज में अर्थात् हरिभक्तों में समान प्राप्त हो—

करहु कृपा हरि जस कहउँ पुनि पुनि करउँ निहोर । (१४ ख)

प्राकृत कवियों के विषय का कथन १४ वे छंद के दूसरे दोहे पर समाप्त हो जाता है। पर वह छंद बहुत ही लंबा है। उसमें ६ चौपाइयाँ, ३ दोहे और ३ सोरठे और एक और दोहा अर्थात् कुल २६ अर्धालियाँ हैं जब कि आमुख के दूसरे अधिकतया लंबे छंदों में २६ अर्धालियों से अधिक नहीं है।

इस छंद के तीसरे दोहे से विचारधारा कुछ विच्छिन्न जान पड़ती है। तुलसी पुन कवि और मुनियों के विषय में कहने लगते हैं और राम के चरित्ररूपी मानसरोवर के सुंदर हंसों से उनकी तुलना करते हैं। यह संकेत 'रामचरितमानस' इस नाम की ओर जान पड़ता है, यद्यपि इस नाम का उल्लेख और व्याख्या अब तक कहीं आई नहीं है। इसका उल्लेख और व्याख्या तो छंद २४ में आमुख के उत्तरार्ध आएगी।

१४ वे छंद के पहले सोरठे में वाल्मीकि की पुन. वदना है—

वदउँ मुनिपद कज, रामायन जेहि निरमयउ ।

सखर सुकोमल मजु दोष रहित दूषन सहित ॥ (१४ घ) ॥

यह भी अप्रत्याशित है, क्योंकि वाल्मीकि और रामायण का उल्लेख पहले ही वंदना प्रसंग में आ चुका है और वाल्मीकि की गणना तो उन प्रसिद्ध 'मुनियों' और 'कविपुंगवों' में हो ही जाएगी जिन्होंने हरिचरित का गान किया है और जिनका उल्लेख १३वें छंद में और १४वें छंद की पहली चौपाई में अभी हो चुका है। वाल्मीकि के पुन उल्लेख का तुलसी के पास कोई कारण ज्ञात नहीं होता, सिवाय इसके कि उन्होंने आशा के विपरीत रामायण के सबंध में अपनी सूक्ष्म कल्पना के अनुसार ढाली हुई एक पंक्ति से परिचित कराना आवश्यक समझा हो। इस पंक्ति में उन्होंने कहा है कि रामायण सुकोमल (करुण रस से पूर्ण) और सखर (कठोर) भयकर और खर नामक राक्षस के सहित) है एवं साथ ही 'दोष रहित' और 'दूषन सहित' (दोष से मुक्त क्योंकि रामकथा के आरम्भ में ही राम के अन्यायपूर्ण वन गमन की कथा आती है)।<sup>११</sup> यहाँ तुलसी ने सच्चे कवि की वाक्चातुरी का परिचय दिया है। ऐसे वंदध्यपूर्ण स्थलों से तुलसी के पहले कथन का खड़न होता है और आमुख के इस भाग की सीधी सरल शैली से उसका मेल भी नहीं बैठता।

चौदहवें छंद का दूसरा सोरठा वेदों की वंदना करता है, जो ससार सागर से तरने के लिये बोहित के समान है। तीसरे सोरठे में तुलसी ने ब्रह्मा का स्मरण किया है, जो भवसागर का निर्माण करने वाले है और जिनसे अमृत, चंद्रमा और कामधेनु के समान एवं विष और वारुणी के समान रत्न उत्पन्न हुए हैं। ब्रह्मा का उल्लेख वंदना के प्रसंग में नहीं आया। किंतु छंद सख्या छह में प्रसंग से जब चेतन और गुण दोषों के कर्ता के रूप में उनका उल्लेख आ गया है। यदि कवि उनकी वंदना करना चाहता, तो इतनी देर तक ठहरने की क्या आवश्यकता थी। शायद जो बात वे पहले भूल गए थे, उसका वे सुधार यहाँ कर रहे हैं। किंतु अनुमानतः यह एक नए अलंकार से काव्य को सजाने के लिये ही है, जिसमें संसार-रूपी सागर की तुलना सुविदित क्षीरसागर के मथन के साथ की गई है इसके विपरीत इसी छंद के अंतिम दोहे में श्लेष या अलंकार नहीं है किंतु उसमें पूर्वकथित दूसरे छंद के दूसरे दोहे में सीधे सादे ढंग से कही गई प्रार्थना की ही पुनरावृत्ति है।

इस विश्लेषण से विदित होता है कि अंतिम दस अर्धालियाँ प्रस्तुत छंद से ठीक मेल नहीं खाती। जिन विशेषताओं की ओर हमने अभी ध्यान दिलाया है वे उस कल्पना को जन्म देती हैं कि ये दस पंक्तियाँ छंद की रचना के बाद उसमें जोड़ी गईं। संभवतः उसी समय जब कथामुख का उत्तरार्ध रचा गया। मूल में चौदहवें छंद में छह चौपाइयाँ और दो दोहो से अधिक न थे।

कथामुख का पूर्वार्ध, जैसा कि हम देख चुके हैं, मुख्यतः क्षमायाचनापरक है। फिर भी धार्मिक कल्पनाओं का उसमें अभाव नहीं है। कवि ने अपने धार्मिक विचार

११-दूषन सहित का अर्थ 'दूषण' नामक राक्षस से युक्त भी है।



विषयांतर के रूपा में, परंतु बहुत ही स्वाभाविक रीति से आत्मीय शली में व्यक्त किए हैं—

सब जानत प्रभु प्रभुता सोई । तदपि कहे विनु रहा न कोई ॥  
तहाँ वेद अस कारन राखा । भजन प्रभाउ भाँति बहु भाखा ॥  
एक अनीह अरूप अनामा । अज सच्चिदानंद परधामा ॥  
व्यापक विस्वरूप भगवाना । तेहि धरि देह चरित कृत नाना ॥  
सो केवल भगंतन्ह हित लागी । परम कृपाल प्रनत अनुरागी ॥  
जेहि जन पर ममता अति छोहू । जेहि करुना करि कीन्ह न कोहू ॥  
गई बहोर गरीब नेवाजू । सरल सबल साहिव रघुराजू ॥

इस प्रकार का शक्तिशाली ईश्वरवाद भक्तिमार्ग के अनुयायी के सर्वथा योग्य है। भगवतो के समान तुलसीदास उस ईश्वर की उपासना करते हैं जो पुरुष रूप में सगुण और निर्गुण रूप में अगम अगोचर है, जिसने अपने भक्तों की प्रीति से मानव शरीर धारण किया है और जिसका सबसे बड़ा गुण दया है।

ऐसे ईश्वर को वे राम कहते हैं और उसे दशरथ के पुत्र रामकथा वाले राम से अभिन्न मानते हैं। किंतु यह रोचक है कि इस स्थल में तुलसी ने अरबी फारसी के शब्दों को वेदात और भागवत की शब्दावली के साथ कितने सहज रूप में मिला दिया है। गरीब नेवाजू, साहिव, ये शब्द रामचरितमानस में बहुत कम प्रयुक्त हुए हैं। ये कथामुख के इस भाग में और अयोध्याकांड में आए हैं, अन्य कांडों में नहीं।<sup>१२</sup> यहाँ इनका प्रयोग निश्चित उद्देश्य से किया गया है। वे लेखक के मन की समन्वयात्मक प्रवृत्ति के सूचक हैं और राम भक्ति के मत को व्यापक स्वरूप में ढालने की आकांक्षा को व्यक्त करते हैं।

मानव शरीर में अवतार लेनेवाले ईश्वर राम की वेदात के विश्वव्यापी ब्रह्म से अभिन्नता दार्शनिक प्रश्नों से संबंधित है, जिनपर तुलसी ने आमुख में विचार नहीं किया। फिर भी उसमें सगुण और निर्गुण ब्रह्म के मानने वालों के विवाद की प्रतिध्वनि सुनाई पड़ती है। सब संदेहों की निवृत्ति और आपत्तियों के निराकरण की इच्छा से तुलसी ने इन दो विरोधी मतों में एक प्रकार का समन्वय वैधाने का प्रयत्न किया है, जिसमें उन्होंने राम के नाम को ब्रह्म के सगुण और निर्गुण दोनों रूपों से ऊपर रखा है।

१२. गरीब (अरबी-गरीब) कथामुख में तीन बार, अन्यत्र रामचरितमानस में कही नहीं। नेवाजू (फारसी-नेवाँज) कथामुख में दो बार और अयोध्या कांड में दो बार। साहिव (अरबी-साहिव) कथामुख में दो बार और अयोध्या कांड में कई बार और शेष काव्य में कही नहीं।

राम नाम की महिमा में आठ छंद कहे गए हैं, जिनमें दोहे चौपाइयों की संख्या और क्रम व्यवस्थित हैं। सबसे पहले नाम को मत्तो का राजा (महामत्त) कहा गया है। कवि ने उस मत्त के चमत्कारों का उल्लेख किया है और उसके चमत्कारी अक्षरों के पुण्य प्रभाव का वर्णन किया है, जिन्हें कवि ने वेदों का सार कहा है। उसके बाद कवि नाम और रूप की वेदातगत मान्यता के विषय में अपनी व्याख्या देते हैं। उनका कहना है कि रूप नाम से छोटा है, क्योंकि नाम के द्वारा ही रूप का परिचय होता है, उसके विपरीत नहीं। पर इस रहस्यात्मक प्रक्रिया पर कोई प्रकाश नहीं डाला गया—

नाम रूप गति अकथ कहानी, समुभूत सुखद न परति वखानी।

अगुन सगुन विच नाम सुसांखी, उभय प्रबोधक चतुर दुभांखी॥

राम नाम मनि दीप घर, जीह देहरी द्वार।

तुलसी भीतर बाहेरहु जौ चाहसि उजियार॥

पुनः राम के नाम की सहायता से ही योगी अपना लक्ष्य प्राप्त करता है और नाम रूप से अतीत परब्रह्म के साथ एक हो जाता है। नाम के द्वारा ही वह सिद्धि और गभीर रहस्यों का ज्ञान प्राप्त करता है। सब शक्तों में नाम का जप करनेवाले राम को प्यारे हैं। नाम की अद्भुत महिमा तो है ही, यह भी कहा गया है कि राम नाम विभिन्न दार्शनिक मतों में समन्वय स्थापित कर सकता है। (१।२३।११)

अगुन सगुन दुइ ब्रह्म सरूपा, अकथ अगाध अनादि अनूपा।

मोरे मत बड नाम दुहूले, किए जेहि जुग निज बस निज बूते।

प्रौढ सुजन जनि जानहि जन की, कहउ प्रतीति प्रीति शचि मन की।

एक दारुगत देखिय एकू, पावक सस जुग ब्रह्म विवेकू।

उभय आगम जुग सुगम नाम ते, कहैउ नामु बड ब्रह्म राम ते।

व्यापकु एकु ब्रह्म अविनासी, सत चेतन धन आनंदरासी।

अस प्रभु हृदय अछत अतिकारी, सकल जीव जग दीन दुखारी।

नाम निरूपन नाम जतन ते, सोउ अगटत जिमि मोल रतन ते।

तिरगुन ते एहि भांति बड नाम प्रभाज अपार।

कहैउ नामु बड राम ते निज विचार अनुसार॥

यह एक विचित्र प्रकार का विषयांतर है। इसमें तुलसी ईश्वर के विविध रूपों की समस्या पर विचार कर रहे हैं और उसे इस प्रकार मुलभाने का प्रयत्न कर रहे हैं, जो कि उनका व्यक्तिगत दृष्टिकोण ज्ञात होता है। निर्गुण और सगुण की धाई को पाटने के लिये राम का नाम सेतु के

समान कल्पित किया गया है, पर यह कुछ कमजोर कड़ी है और हम कवि को अपना मत प्रकट करते हुए कुछ सावधान सा पाते हैं। वे 'मोरे मत' कहकर उसे निजी समिति के रूप में आगे रखते हैं। तुलसी के मत में नाम सब जीवों के लिये और विशेषतः मानव के लिए ईश्वरीय तत्व की अभिव्यक्ति है। इस कलियुग में नाम ही वह तत्व है जिसे मनुष्य ईश्वर के ग्राह्य अंश के रूप में आत्मसात् कर सकते हैं। अतएव उनके लिये केवल नाम ही मुक्ति का साधन है, उसी का उनके लिये मूल्य है। रामकथा जिसमें राम की महिमा कही गई है, राम के अवतार का कलियुग में वर्णन करती है और मोक्ष के साधन को आगे बढ़ाती है।

इस महिमावर्णन का विषय केवल राम का नाम ज्ञात होता है। किंतु जैसा आगे आता है, यह कहा गया है कि राम को केवल दशरथ का पुत्र ही नहीं समझना चाहिए। छंद २५ के अंतिम दोहे में नाम को राम या ब्रह्म से भी बड़ा कहा गया है। उसके बाद के छंद में तुलसी ने शिव एवं शुकदेव, सनत्कुमार एवं नारद आदि ऋषियों का उनमें परिगणन किया है, जिन्होंने नाम के द्वारा परम सुख प्राप्त किया। उन्होंने ब्रह्माद, ध्रुव और अजामिल जैसे निष्ठावान् साधुओं का भी उल्लेख किया है :

नाम जपत प्रभु कीन्ह प्रसाद । भगत सिरोमनि भे प्रह्लाद ॥

ध्रुव सगलानि जपेउ हरि नाऊँ । पायउ अचल अनूपम ठाऊँ ॥

सुमिरि पवनसुत पावन नामू । अपने बस करि राखे रामू ॥

अपतु अजामिलु गजु गनिकाऊ । भए मुकुत हरि नाम प्रभाऊ ॥

कही कहीँ लगि नाम बडाई । रामु न सकहि नाम गुन गाई ॥

(१।२६।२-४।)

सब युगों में नाम मुक्ति का निश्चित साधन है पर कलियुग में तो एकमात्र नाम ही है—

नहि कलि करम न भगति विवेकू । राम नाम अवलंबन एकू ॥ १-२७-४ ॥

तुलसी की युक्ति का सार इस प्रकार है। ब्रह्म का सच्चा स्वरूप जैसा कि सब वेदों में कहा है, अगम अगोचर है। राम स्वयं जो ईश्वर के अवतार और सब जीवों के लिये भक्ति के विषय है, उसी प्रकार दुष्प्राप्य है, क्योंकि वे प्रत्येक त्रेता युग में अवतार लेते हैं, अतएव कलियुग में अर्थात् इस समय के मनुष्य जिसे प्राप्त कर सकते हैं, वह उनका नाम और कथा ही है। अतएव राम का नाम और राम-कथा ही वर्तमान युग में मनुष्यों के लिये मुक्ति का एकमात्र साधन रह जाता है। अतः राम नाम के जप या राम कथा के श्रवण का सबसे अधिक महत्व है। इस विषय में दूढोक्ति के साथ तुलसी का मत शाक्तों के दृष्टिकोण से कुछ-कुछ मिलता

है जो केवल मात्र ब्रह्म या परमतत्त्व की शक्ति में विश्वास करते हैं और उस तत्त्व को निष्क्रिय और निर्गुण मानकर अलग छोड़ देते हैं।

इसी प्रकार जब तुलसी राम के नाम को निर्गुण ब्रह्म से भी ऊपर अधिक महान् और स्वयं राम से भी अधिक मानते हैं, तो इसका कारण राम की विलक्षण सक्रियता ही है, तुलसी की दृष्टि में नाम राम की शक्ति है।

और भी कुछ बातों पर ध्यान देना आवश्यक है। तुलसीदास की दृष्टि में ब्रह्म, उपनिषदों का परमतत्त्व निर्गुण है और ईश्वर अवतार रूप में सगुण है। किंतु ईश्वर का सगुण रूप जो भक्ति के योग्य है, दशरथ के पुत्र राम तक ही सीमित नहीं है। विष्णु या हरि के अवतार कृष्ण का भी वही रूप है। एक सीमित अर्थ में राम दशरथ के पुत्र का नाम है जो रामायण के नायक है किंतु व्यापक अर्थ में राम परब्रह्म के सगुण रूप या अवतार है जिन्हें भगवान् या देहधारी ईश्वर माना जाता है। इसी कारण इस प्रसंग में प्रह्लाद, ध्रुव, अजामिल, गज का उल्लेख है, जो विष्णु या कृष्ण के भक्त थे और जिनकी कथाएँ भागवत पुराण में दी हुई हैं।<sup>१८</sup> कहा गया है कि इन व्यक्तियों को भगवान् के नाम या हरि के नाम से मुक्ति मिली। हरि में राम और कृष्ण दोनों का अंतर्भाव है। आमुख में राम नाम की महिमा के प्रकरणों में कृष्ण का भी नाम आया है जो कि रामचरितमानस में बहुत ही कम स्थानों में आता है। तुलसी का कथन है कि राम नाम के दो अक्षर 'रा-म' जिह्वा को ऐसे प्रिय है, जैसे यशोदा को हरि (कृष्ण) और बलराम, किंतु संपूर्ण आमुख में, जैसे अयोध्याकांड में, हरि से तात्पर्य ब्रह्म के सगुण रूप से है, अर्थात् वह देहधारी ईश्वर जो भक्तों का पूज्य है और जो ब्रह्मा, विष्णु और शिव, इन तीनों से ऊपर है। अतएव हरि और भी व्यापक अर्थ में राम का ही पर्याय है। इन दोनों को इस प्रकार पर्याय मानने का कारण स्पष्ट है। तुलसी की इच्छा थी कि राम-भक्तिधारा का क्षेत्र विस्तृत हो और राममत में कृष्णमत का भी समावेश किया जा सके।

रामनाम की महिमा का वर्णन करते हुए कवि ने कहा है, १।२५।१

राम सुकंठ विभीषन दोऊ, राखे सरन जान सब कोऊ।

राम गरीब अनेक निवाजे, लोक बेद बर विरिद विराजे।

नोट—८-प्रह्लाद ७।३।५-६, गज ८।२-३-४, ध्रुव ४।८-९-१२, अजामिल ६।१-२-३, पिगला ११।८। इन्हीं व्यक्तियों का रामचरितमानस में कांड ७।१३० छंद १ में पुनः वर्णन है।

अरबी गरीब और फारसी निवाज (हिंदी रूप में) यहाँ जानकर रखे गए हैं। इस प्रकार के अनार्य प्राणी अधम और आर्यक्षेत्र से वहिर्भूत हैं जिन्हें राम-कथा में बदर वा राक्षसों का रूप दिया गया है। जिस प्रकार राम के दर्शन से कपीश्वर सुग्रीव और राक्षस योनि में उत्पन्न विभीषण पवित्र हो गए वैसे ही राम के नाम ने उन जैसे सब जीवों को पवित्र कर दिया जो दुर्भाग्य से द्विज कोटि से बाहर उत्पन्न हुए हैं।

इस दृष्टि से इन दोनों विदेशी शब्दों का यहाँ प्रयोग विशेष अर्थ रखता है। नाम धर्म की व्यापक महिमा ने भक्ति धर्म के उस उदार दृष्टिकोण में जो सामान्यतः उसकी विशेषता है और चार चाँद लगा दिए हैं।

आमुख से यह भी प्रकट होता है कि तुलसी की दृष्टि में शिव का कितना उच्च स्थान था। शिव को अन्य सब देवताओं से ऊपर संमान दिया गया है। आरंभ के श्लोक में कहा गया है कि शिव और उनकी शक्ति के बिना सिद्ध लोग अपने अंतःकरण में स्थित भगवान् का दर्शन नहीं कर सकते। गुरु को भी, जिन्हें तुलसी इतना पूजनीय समझते हैं, शिव का अवतार माना गया है। हरिहर के रूप में विष्णु और शिव दोनों का साहचर्य है, और साधु लोग दोनों ही की उपासना करते हैं, जब कि रामकथा से द्वेष करने वाले खल हरि-हर-रूपी चंद्रमा के लिए राहु के समान कहे गए हैं।

आमुख में जैसा कि रामचरितमानस में अन्यत्र भी, शिव और पार्वती को राम का महान् भक्त कहा गया है—दोनों ही राम के नाम का जप करते हैं। यही वह महामंत्र है जिसका शिव, काशी में मृत्यु को प्राप्त होने वालों के कान में तारक या मोक्षदायक मंत्र की तरह उच्चारण करते हैं। शिव स्वयं ही इस मंत्र के कर्ता हैं, क्योंकि मूल रामायण के शतकोटि श्लोकों में से इसी दो अक्षर के मंत्र को उन्होंने लिया था।

राम के परम भक्त होने के अतिरिक्त शिव आगमों को प्रकट करने-वाले हैं। आगमों का अर्थ तंत्र है, जिन्हें तुलसी 'श्रुति' रूप में अत्यंत प्रमाण मानते हैं। आमुख में उनका उल्लेख किया गया है (१/१५/२-३)—

गुरु पितु मातु महेस भवानी । प्रनवउँ दीनवंधु दिन दानी ॥

सेवक स्वामि सखा सिय पी के । हित निरूपधि सब विधि तुलसी के ॥

कलि विलोकि जग हित हर गिरिजा । सावर मत्र जाल जिन्ह सिरिजा ॥

अनमिल आखर अरथ न जापू । प्रगट प्रभाउ महेस प्रतापू ॥

अतएव तुलसी को तंत्र साहित्य का पता था और वे उनके मंत्रों की अद्भुत शक्ति को भी मानते थे। किंतु इतने ही से यह न समझना चाहिए

कि तुलसी ने रामचरित के निर्माण में उस प्रकार के साहित्य से कोई सीधी सहायता ली थी, अथवा उन्हें वाममार्ग के शाक्तमतो से कोई सहानुभूति थी, जिनमे एकमात्र इस प्रकार के साहित्य का उल्लेख आता है। तथ्य तो यह है कि रामचरित-मानस के कुछ स्थलो मे तुलसी ने शाक्तो के आचारो के विषय मे अरुचि प्रकट की है। कोई इतना मान सकता है कि तुलसी ने अपने कथानक को शिव-पार्वती के संवाद रूप मे बाँधने का भाव तत्तो से ग्रहण किया। किंतु कथाबंध की यह प्रणाली अध्यात्म रामायण और दूसरे सांप्रदायिक ग्रंथो मे भी पहले से थी, जहाँ से तुलसी ने उसे लिया होगा।

शिव-पार्वती-संवाद का कोई उल्लेख आमुख के पूर्वार्द्ध मे नहीं है, यद्यपि रामचरितमानस का एक प्रंश इस संवाद की पृष्ठभूमि मे कहा गया है। तुलसी ने शिव की बड़ाई करते हुए उन्हें राम का परमभक्त माना है। उन्होंने अपने आपको शिव की शरण मे रखते हुए रामकथा के वर्णन मे सफलता की प्राप्ति के लिये उनके वरदान या कृपा की प्रार्थना की है। पर वे यह कही नहीं कहते कि शिव ही रामकथा के आदि कर्ता या प्रथम वक्ता है। इसके विपरीत सब प्रकार से यही प्रतीत होता है कि अपनी कथा की रचना का सारा दायित्व स्वयं तुलसी का ही है। यह तो इस बात से ही प्रकट है कि कितने श्रम से कवि ने क्षमायाचना द्वारा अपनी रक्षा का प्रयत्न किया है और कहा है कि यह कथा श्रुति और स्मृति दोनों से संमत है।

कोई कह सकता है कि शिव-पार्वती-संवाद एक साहित्यिक युक्ति मात्र है। चाहे शिव का नाम इसमे आवे या न आवे, पाठक को कोई भ्रांति नहीं हो सकती, क्योंकि रामचरितमानस किसी अज्ञात रचयिता का ग्रंथ नहीं है। किंतु यदि यह मान लिया जाय कि रामकथा के वक्ता के रूप मे शिव का कोई विशेष महत्व नहीं है तो भी यह तो ज्ञात होता है कि आरंभ से ही शिव को इस कथा मे स्थान प्राप्त था। किंतु आमुख के पूर्वार्द्ध मे एक ओर जहाँ शिव का कई बार नाम लिया गया है और उन्हें कथा का कर्ता या वक्ता नहीं कहा गया वही तुलसी ने स्वयं अपने लिये यह घोषणा की है कि वे रामकथा कहने जा रहे हैं जिसमे वे शिव-पार्वती-संवाद की कोई चर्चा नहीं करते।

कथामुख के प्रथम भाग मे रामचरितमानस—इस नाम के विषय मे भी कुछ नहीं कहा गया। छंद चौदह के दोहा तीन मे जो वाद मे जोड़ा गया जान पड़ता है, कवि ने अन्य कवियो को रामचरित रूपी मानसरोवर का हस कहा है, पर वहाँ तक काव्य का यह नाम कही नहीं आया। सर्वत्र उसे भणिति, गाथा या चरित कहा है। आमुख के उत्तरार्द्ध मे छंद पैतीस तक पहुँचकर ग्रंथ का विशेष नाम रामचरितमानस और उसके पौराणिक उद्भव की कुछ व्याख्या की गई है।

आमुख का उत्तरार्द्धः—

छंद ३०-४३

आमुख के पूर्वार्द्ध में जिसका ऊपर विश्लेषण किया गया है, तुलसी ने चार बार कथा के आरंभ करने का उल्लेख किया है—

(१) वर्तमान काल में	संस्कृत वंदना में	आतनोति
(२) वर्तमान काल में	बरनउँ रामचरित	(२११)
(३) भविष्यत् काल में	करिहउँ रघुपति कथा	(१४११)
(४) वर्तमान काल में	बरनउँ रघुवर विसद जसु	(२६ दोहा ३)

अंतिम वर्तमान काल आसन्न भविष्य के लिये है अर्थात् मैं राम के विशद यश का वर्णन करने ही वाला हूँ।

अतएव कथा का आरंभ तुरंत बाद तीसरे छंद में होने की आशा थी। पर वस्तुतः वह बहुत बाद में चौवालीसवें छंद में होता है। २६वें और ४४वें छंद के बीच में एक लंबा व्यवधान है जो ऊपर कहे हुए सदर्भ से बिल्कुल नहीं मिलता। उस अंश में एक प्रकार का दूसरा आमुख पाया जाता है, जो पहले से बहुत बातों में भिन्न है।

छंद तीस में एकदम से ऋषि याज्ञवल्क्य और उनके श्रोता ऋषि भरद्वाज का परिचय मिलता हैः—

जागवलिक जो कथा सुहाई, भरद्वाज मुनिबरहि सुनाई।

कहिहउँ सोइ संवाद बखानी, सुनहुँ सकल सज्जन सुखु मानी।

इसमें क्रिया का काल बदल गया है। इसमें वह वर्तमान (अर्थात् आसन्न भविष्य) नहीं है, जैसा पहली पंक्तियों में है, वरन् भविष्य है। वस्तुतः दोनों ऋषियों का संवाद छंद ४७ से आरंभ होगा। इस बीच में तुलसी अपनी कथा की उत्पत्ति बताने लगते हैं

सभु कीन्ह यह चरित सुहावा। बहुरि कृपा करि उमहि सुनावा।

सोइ सिव कागभुसुंढिहि दीन्हा। रामभगत अधिकारी चीन्हा।

तेहि सन जागवलिक पुनि पावा। तिन्ह पुनि भरद्वाज प्रति गावा।

ते श्रोता वकता समसीला। सबदरसी जानहि हरिलीला।

जानहिं तीनि काल निज ग्याना। करतल गत आमलक समाना।

औरउ जे हरि भगत सुजाना। कर्हिहि सुनिहि समुझहि विधि नाना।

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा सो सूकर खेत।

(११३०१२ दोहा १)

यहां तुलसी ने रामकथा के काल्पनिक वक्ताओं का उल्लेख किया है—  
क्रमानुसार उनके नाम ये हैं—

शिव, भुशुंडि और याज्ञवल्क्य । स्पष्ट ही शिव को इस चरित का कर्ता कहा गया है ।

तथ्य यह है, जैसा हम देखेंगे, कि ग्रंथ के अधिकांश भाग में अर्थात् बालकांड के अंतिम भाग और संपूर्ण अयोध्याकांड में इन तीनों में से एक भी वक्ता का उल्लेख नहीं आता, और कवि स्वयं अपनी कथा के वक्ता है । किंतु रामचरितमानस के अवशिष्ट भाग में इनमें से किसी न किसी वक्ता का नाम ठहर-ठहर कर आता रहता है ।

इस स्थल से यह अनुमान करना सुसंगत है कि यह कथा चार सवादों के रूप में चली आती थी, अर्थात् शिव, पार्वती, शिव भुशुंडि, भुशुंडि-याज्ञवल्क्य और अंत में याज्ञवल्क्य-भरद्वाज किंतु इन चार सवादों में से केवल दो और चौथे का ही रामचरितमानस में वर्णन आया है । आमुख में इस स्थल के अतिरिक्त और कहीं भी न तो यह कहा गया है और न इसकी कोई ध्वनि है कि शिव ने इस कथा को भुशुंडि से कहा था या भुशुंडि ने याज्ञवल्क्य से । वक्ता के रूप में भुशुंडि और याज्ञवल्क्य परस्पर स्वतंत्र विदित होते हैं, शिव और भुशुंडि पर निर्भर नहीं । कांड ३ से ६ तक शिव और भुशुंडि क्रम से वक्ता के रूप में आते हैं, किंतु उनमें से कोई दूसरे की बात नहीं दोहराता । केवल सातवें कांड के अंत में शिव ने भुशुंडि का उल्लेख किया है, भुशुंडि ने शिव का कहीं नहीं । अतएव आमुख का उक्त उल्लेख समस्त ग्रंथ से अन्यथा सिद्ध हो जाता है और ग्रंथ के तथ्यों से मेल नहीं खाता ।

तुलसी अपने पाठकों को सूचित करते हैं कि उन्होंने यह कथा अपने गुरु से सूकरखेत में सुनी थी, पर पहले उनकी समझ में नहीं आई, क्योंकि वे उस समय इतने मूढ़ और विषयासक्त थे कि उस गूढ़ रामकथा का जिसके श्रोता वक्ता ज्ञाननिधि थे समझ पाना उनके लिये संभव न था । तुलसी ने जो कथा सूकरखेत में सुनी थी वह वाल्मीकिकृत कथा नहीं हो सकती थी । वह कोई ऐसी रामायण थी, जिसके रचयिता शिव कहे जाते थे और जिसके वक्ता पौराणिक पुरुष थे और जिसके द्वारा किसी अध्यात्म तत्त्व का उपदेश देने का दावा था । संभवतः यह कथा संस्कृत में थी, क्योंकि तुलसी उसे भाषा में करना चाहते हैं—

भाषावद्ध करब मैं सोई ।

(१।३।१।१)

राम कथा की उत्पत्ति के विषय में इस प्रकार की व्याख्या की उससे संगति नहीं बैठती जो आमुख के पूर्वार्द्ध में कहा गया है । क्योंकि यदि यह स्वीकार कर लिया जाय कि इस काव्य का उद्भव इसी स्रोत से हुआ था, तो तुलसी का दावित्व बहुत कुछ कम हो जाता है और उनकी लवी क्षमा-याचना अर्थहीन हो जाती है ।



छंद तीस में एक नया विचार रामकथा की अनंतता के विषय में है। शिव को अग्रस्थान देने पर भी यह कहा गया है कि सब वक्ता समान हैं, और कवि का यह भी कहना है कि कुछ और भी ऋषि हैं, जिन्होंने इसी कथा को 'अनेक प्रकार से' (विधि नाना) कहा है। राम कथा के वर्तमान रूपों और अन्य रूपों में जो भेद पाए जाएं, उन्हें परस्पर विरोधी नहीं मानना चाहिए। वे सभी रूप एक समान 'सत्य' हैं, क्योंकि ऐसे मुनियों ने उन्हें कहा है जो सब एक समान हरिलीला के विज्ञ और सूक्ष्म दृष्टियुक्त थे। आगे तुलसी ने अपने पाठकों को यह यह चेतावनी दी है। (१।३३।२। दोहा—३४।१)

जहि यह कथा सुनी नहि होई । जनि आचरजु करै सुनि सोई ।  
कथा अलीकिक सुनिहि जे ग्यानी । नहि आचरजु करहि अस जानी ।  
राम कथा कै मिति जग नाही । असि प्रतीति तिन्ह के मन माही ।  
नाना भाँति राम अवतारा । रामायन सत कोटि अपारा ।  
कलप भेद हरि चरित सुहाए । भाँति अनेक मुनीमन्ह गाए ।  
करिअ न ससय अस उर आनी । सुनिअ कथा सादर रति मानी ।

राम अनंत अनंत गुन, अमित कथा विस्तार ।

सुनि आचरज न मानिहहि, जिन्ह के विमल विचार ॥

एहि विधि सब संसय करि दूरी । सिर धरि गुरुपद पंकज धूरी ।  
पुनि सबही विनवउँ कर जोरी । करत कथा जेहि लाग न खोरी ।

राम के अवतारों की अनेकता और उसके कारण रामायण की अमितता का भाव रामावत संप्रदाय में भागवत धर्म से लिया गया जान पड़ता है। भागवत के अनुसार कृष्ण प्रत्येक कल्प में अवतार लेते हैं और नरचरित करते हैं जो उनकी माया की लीला या क्रीड़ा है। रामकथा की अनंतता में विश्वास अधिकांश मध्य-कालीन रामायणों में पाया जाता है। जैसे योगवाशिष्ठ, अध्यात्मरामायण, अद्भुतरामायण, आनंदरामायण, सभवतः भुशुडिरामायण में भी। अद्भुतरामायण वाल्मीकिरामायण का परिशिष्ट या आठवाँ कांड कही जाती है। कहा जाता है कि महर्षि वाल्मीकि ने दो रामायण बनाई थीं। एक देवताओं के लिये सौ करोड़ श्लोकों की, दूसरी चौबीस हजार श्लोकों की मनुष्यों के लिये, जो कि वर्तमान वाल्मीकिरामायण है। अद्भुतरामायण पहली का एक अंश होने का दावा करती है। जैसा कि उसमें लिखा है।

अध्यात्मरामायण को भी किसी अपरिमित समग्र ग्रंथ का एक छोटा सा अंश कहा जाता है। पहले अध्याय में ब्रह्मा नारद से कहते हैं। (प्रस्तावना श्लोक ४६-४७)

‘रामगीता की महिमा का पूरा ज्ञान केवल शंकर को है, पार्वती केवल उसका आधा भाग जानती है और मैं उस आधे का आधा जानता हूँ। मैं तुम्हें उसका एक अंश सुनाऊँगा, पूरे का वर्णन नहीं हो सकता।’

रामकथा की अनंतता और राम अवतारों की अनेकता एक दूसरे से पृथक् नहीं की जा सकती, अतएव अध्यात्मरामायण में सोता राम से वन चलने का आग्रह करती हुई यह अकाट्य युक्ति देती है (२।४।७६)—

“मैं तुमसे और भी यह कहूँगी, जिसे जानकर तुम्हें मुझे वन में ले चलना चाहिए। बहुत से ब्राह्मणों से अनेकों रामायणों सुनी है। कब और कहाँ राम सीता के बिना वन में गए हैं, मुझे बताइए।”

अतएव हम देखते हैं कि तुलसी ने आमुख के इस भाग में भागवत पुराण और सांप्रदायिक रामायणों का दृष्टिकोण ग्रहण किया है। बालकांड के पूर्वार्ध में और उत्तरकांड में रामकथा और रामअवतारों की अनंतता के विषय में उसी प्रकार के कथन हैं। पर शेष काव्य में कहीं ऐसा नहीं मिलता। उन्हीं भागों में हम देखते हैं कि राम के चरित को लीला कहा गया है और संप्रदायप्राप्त रामायणों का उनपर स्पष्ट प्रभाव है।

अपने पाठकों को इस प्रकार आण्वस्त करके और पहले से ही उनकी शकाओं का निराकरण करके तुलसी ने अपने काव्य की निश्चित तिथि और समय बताया है. (१।१३।४।२ = ३)

संवत् सोरह सै एकतीसा। करउँ कथा हरिपद धरि सीसा।

नीमी भीमवार मधुमासा। अवधपुरी यह चरित प्रकासा।

जेहि दिन रामजनम श्रुति गावहि। तीरथ सकल तहाँ चलि आवहि।

उस शुभ दिन सब सत तथा देवता अयोध्या में आते हैं, जिससे उसकी पवित्रता और भी बढ़ जाती है (१।३५।३)

सब बिधि पुरी मनोहर जानी। सकल सिद्धिप्रद मंगल खानी।

बिमल कथा कर कीन्ह अरभा। सुनत नसाहि काम मद दभा।

अपने काव्य के नाम की इस प्रकार व्याख्या करके तुलसी कहते हैं—

कहउँ कथा सोइ सुखद सुहाई। सादर सुनहु सुजन मन लाई।

(१।३५।७)

यह चौपाई जिसमें ‘रामचरितमानस’ की रचना के संबंध में निश्चित सूचना दी हुई है, अपनी व्याख्या के विषय में एक समस्या उत्पन्न करती है। यदि सब टीकाकारों के साथ हम भी यह मानें कि छंद ३४ की अर्धाली ३, ४ मिलकर एक तिथि सूचित करती है, तो मानना पड़ेगा कि तुलसी ने अपना काव्य स० १६३१

(१५७४ ई०) में चैत महीने की नवमी को जिन दिन मंगल था, लिखना शुरू किया था। पर जैकोबी और ग्रियर्सन की गणना के अनुसार सं० १६३१ में चैत की नवमी के दिन बुधवार था, मंगल नहीं।

इस विरोध को मिटाने के लिए ग्रियर्सन का सुझाव है कि चाद्रगणना और दूसरी प्रचलित गणना में अंतर था।\*

माताप्रसाद गुप्त ने इस कठिनाई का दूसरा हल सुझाया है।<sup>१०</sup> उनका कहना है कि छंद के पहले अनुच्छेद में (छंद ३४, अर्धाली १-४) क्रियाएँ वर्तमान काल की हैं (वरनउँ-करउँ)। इसके विरुद्ध दूसरे अनुच्छेद में क्रियाएँ भूतकाल की हैं (प्रकासा, कीन्हा)। तीसरे अनुच्छेद में (छंद ३५ अर्धाली ७-१३) क्रिया फिर वर्तमान काल में हैं (कहउँ)। उमसे वह यह यथार्थ परिणाम निकालते हैं कि दूसरा अनुच्छेद (छंद १४, अर्धाली १-६) राम नवमी को नहीं लिखा गया होगा, क्योंकि उस दशा में छंद ३४ अर्धाली ८ में 'जेहि दिन' के स्थान पर 'आज' होना चाहिए था, इसी प्रकार वह दूसरा अनुच्छेद अयोध्या में नहीं लिखा गया होगा, क्योंकि उसका संकेत निकटवाची 'यहाँ' से न करके दूरवाची 'वहाँ' से किया गया है।

इस कठिनाई को सुलझाने के लिए उन्होंने एक सुझाव दिया है। उनका कहना है कि दूसरा अनुच्छेद उस समय नहीं लिखा गया जब पहले और तीसरे लिखे गए वरन् बहुत बाद में लिखा गया जब कवि अयोध्या से चले आए थे और उनके ग्रंथ का अधिकांश भाग लिखा जा चुका था। वैसी हातात में दिन की गड़बड़ी (बुद्ध की जगह मंगल) कवि की विस्मृति के कारण हुई होगी, क्योंकि उस घटना को बहुत समय बीत चुका था। संक्षेप में माताप्रसाद जी का मत इस प्रकार है—

“तुलसीदास ने पहला और तीसरा अनुच्छेद अयोध्या में सं० १६३१ की रामनवमी को लिखा। उसी समय उन्होंने सवत् का उल्लेख कर दिया था, पर मास और दिन या स्थान का उल्लेख नहीं किया। कुछ वर्ष बाद उन्होंने महीने की तिथि और स्थान का उल्लेख जोड़कर उस भूल का सुधार कर दिया। पर अब उन्हें उस विषय में ठीक स्मृति न रही थी इसलिये दिन लिखने में भूल हुई।

यह कल्पना संभाव्य नहीं जान पड़ती। इस प्रकार तिथि और दिन का छूट जाना बहुत कम संभव है। इसके अतिरिक्त उक्त चौपाइयों में घटाने बढ़ाने का कोई चिह्न नहीं मिलता। सारा अंश एक साथ लिखा गया जान पड़ता है। यदि हम मूल की और गहराई से समीक्षा करें तो पता चलता है कि छंद ३४ की अर्धाली ४-५ जो दो अलग अलग चौपाइयों के अंतर्गत है मिलकर एक ही तिथि सूचित नहीं करती, क्योंकि दोनों पंक्तियों में क्रिया के काल भिन्न भिन्न हैं। अतएव संवत् १६३१ जिसमें कवि ने आमुख का वह अंश लिखा है और रामचरितमानस नामक ग्रंथ के आरंभ करने की सूचना दी है, वही वर्ष नहीं था जब उसने रामकथा लिखना आरंभ किया था। हमारी संमति में रामचरितमानस ग्रंथ और कवि द्वारा रामकथा के आरंभ करने के वर्ष भिन्न भिन्न थे। तुलसी ने उक्त अर्धालियों वाला अंश म० १६३१ में लिखा। पर अयोध्या और रामनौसीवाले अंश का स्मरण तब किया जब पहले पहल रामकथा लिखना आरंभ किया था। इसमें आश्चर्य नहीं कि यह स्थान और वह दिन उनकी स्मृति में छप गया था, उन्हें सप्ताह का दिन मंगल भी याद था। पर उस पहले वर्ष का उल्लेख उन्होंने नहीं किया अन्यथा उन्हें दो तारीखें देनी पड़ती जो कि कुछ अटपटा लगता। अतएव हम निम्नलिखित परिणाम पर पहुँचते हैं। तुलसी ने अयोध्या में राम का चरित सं० १६३१ से पहले किसी वर्ष में लिखना शुरू किया था। पर सवत् १६३१ में उन्होंने रामचरितमानस अर्थात् शिव के मानस जो में रहस्यात्मक कथा थी उसे आरंभ किया। उस समय रामचरित का महत्वपूर्ण भाग वे लिख चुके थे और प्रथम लिखित अंश को उन्होंने अपने बड़े ग्रंथ में समिलित कर लिया। जब वे अपने काव्य के लिये प्रस्तावना लिखने लगे (आमुख का उत्तरार्ध) तो तुलसी ने सावधानी से इस बात का स्मरण किया कि किस शुभ स्थान और किस शुभ दिन में उन्होंने रामचरित लिखा था, जो संवत् १६३१ में सघटित किए जाने वाले रामचरित मानस का अंश बन गया। इस कल्पना की संभावना इस बात से और भी बढ़ जाती है कि काव्य का बीच का भाग जिसमें तुलसी ही वक्ता है पहले लिखा जा चुका था। और ग्रंथ का अवशिष्ट अंश एवम् आमुख का उत्तरार्ध बाद में लिखा गया।<sup>११</sup> सवत् के साथ काव्य का भी इस प्रकार उल्लेख किया गया है—

रामचरित मानस एहि नामा । सुनत सवन पाइय विश्रामा ।  
मन करि विषय अनल बन जरई । होइ सुखी जो यहि सर परई ॥

(१।३।५)

तुलसी ने उस नाम के कारण और महत्व पर भी प्रकाश डाला है—

रामचरित मानस मुनि भावन । विरचेउ सभु सुहावन पावन ॥  
 त्रिविध दोष दुख दागिद दावन । कलि कुचालि कुलि कलुष नसावन ॥  
 रचि महेस निज मानस राखा । पाइ सुसमउ सिवा सन भाखा ॥  
 ताते रामचरित मानस वर । धरेउ नाम हिये हेरि हरपि हर ॥  
 कही कथा सोइ मुखद मुहाई । सादर सुनहु गुजन मन लाई ॥

यहाँ नाम रामचरित के कर्ता के रूप में शिव की करनी से सवधित बताया गया है । उसका आधार मानस के श्लेषपरक दो अर्थों पर है । एक मन और दूसरा मानसरोवर । अतएव मानसरोवर का अर्थ समझा जा सकता है 'राम के चरित का मानस अर्थात् मानसरोवर' या अंतरात्मा । मानस काव्य पर इस प्रकार का श्लेष तीसरे कांड में दो बार<sup>१२</sup> और सातवें कांड में कई बार आया है पर वहाँ काव्य के नाम का संकेत नहीं है । इसी प्रकार (१११४६ में) स्वायम्भुव मनु ने राम की स्तुति करते हुए उन्हें भृगुडि के मन रूपी मानसरोवर का हंस कहा है (जो भृगुडि मन मानस हंसा) । वस्तुतः हिंदी रामायण में 'रामचरितमानस' नाम का उल्लेख आश्चर्यजनक रूप से विरल है । ग्रामुख के ऊपर लिखे स्थल के अतिरिक्त वह केवल दो बार और आया है । एक तो बालकांड के छंद १२० के एक अतिरिक्त सौरठे में जहाँ भृगुडि को रामचरितमानस का वक्ता कहा गया है, और दूसरे सातवें कांड भृगुडिचरित में जहाँ लोमश ऋषि का भृगुडि को रामचरितमानस सुनाते हैं । हो सकता है कि तुलसी ने यह नाम वहीं से लिया हो जहाँ से सातवें कांड के भृगुडिचरित की सामग्री ली थी । कुछ भी हो, वह नाम रामकथा के वक्ता भृगुडि से जान पड़ता है । यह संभव है कि अपने ग्रंथ का यह नाम रखने का विचार तुलसी को कुछ बाद में आया हो ।<sup>१३</sup>

इस प्रकार रामचरितमानस की दिव्य उत्पत्ति और नाम की सार्थकता बताकर कवि पुन वर्तमानकाल में ( कहउ ) अपनी कथा के आरंभ की घोषणा करता है, जिसमें यह आशा हुई थी कि शिव-पार्वती-संवाद का आरंभ होगा । पर वस्तुतः वह संवाद बहुत बाद में छंद १०५ पर आता है । एक दूसरे आकस्मिक विचार को बीच में रखते हुए तुलसी बताते हैं कि उनके काव्य के साथ रामचरितमानस नाम की संगति किस प्रकार है । पर जो कुछ कहा गया है उसमें नाम की व्याख्या कम है

और ग्रंथ की मानसरोवर के साथ अलंकारात्मक और प्रतीकात्मक तुलना हम अधिक देखते हैं। यहाँ कवि ने आमुख के पूर्वार्ध की अपेक्षा आत्मविश्वास की मात्रा कहीं अधिक है :

सभु प्रसाद सुमति हिय हुलसी । रामचरितमानस कवि तुलसी ।

( १।३६।१ )

शिव की कृपा से तुलसी के हृदय में सुमति (काव्य स्फूर्ति) जाग्रत हुई है और वह रामचरितमानस का कवि हो गया ।

पर दूसरा अर्थ भी संभव है और हम समझते हैं वही अधिक संभाव्य है—

शिव की कृपा धन्य है जिससे तुलसी के हृदय में स्फूर्ति हुई और रामचरितमानस धन्य है, जिससे तुलसी कवि बन गया ।

उस मानस के वर्णन में आमुख का शेषांश अर्थात् आठ छंद प्रयुक्त हुए हैं। इस विचित्र वर्णन को ठीक ठीक सारांश कहना उपयुक्त नहीं होगा। फिर भी यह निश्चित है कि बाद में लिखकर कवि ने अपने ग्रंथ की सौंदर्यपरक विशेषताओं और उससे मिलनेवाले आध्यात्मिक लाभों की ओर संकेत किया है :

सुमति भूमि थल हृदय अगाधू, वेद पुरान उदधि घन साधू ।  
वरपहि राम सुजस वर बारी, मधुर मनोहर मगलकारी ।  
लीला सगुन जो कहहि बखानी, सोइ स्वच्छता करइ मल हानी ।  
प्रेम भगति जो वरनि न जाई, सोइ मधुरता सु सीतलताई ।  
सो जल सुकृत सालि हित होई, राम भगत जन जीवन सोई ।  
मेधा महि गत सो जल पावन, सकलि स्रवन मग चलेउ सोहावन ।  
भरेउ सुमानस सुथल थिराना, सुखद सीत रुचि चारु चिराना ।

सुठि सदर संवाद बर विरचे बुद्धि विचारि ।

तेइ एहि पावन सुभग सर घाट मनोहर चारि ।

सप्त प्रबंध सुभग सोपाना, ज्ञान नयन निरूपत मन माना ।  
रघुपति महिमा अगुन अवाधा, बरनव सोइ बरवारि अगाधा ।  
रामसीय जस सलिल सुधा सम, उपमा बीच बिलास मनोरम ।  
पुरइनि सघन चारु चौपाई, जुगुति मंजु मनि सीप सुहाई ।  
छद सोरठा सुदर दोहा, सोइ बहुरंग कमल कुल सोहा ।  
अरथ अनूप सुभाव सुभासा, सोइ पराग मकरंद सुवासा ।  
सुकृत पुज मंजुल अलि माला, ज्ञान विराग विचार मराला ।  
धुनि अवरेव कवित गुन जाती, मीन मनोहर ते बहु भांती ।

( १।३६।२ दोहा ३७।१-४ )

कवि ने कुछ भी विवरण पाठको के सोचने के लिये नहीं छोड़ा। मुकुती माधुग्री और रामनाम के गुणों की जलपक्षियों में तुलना की गई है। भक्ति के अनेक विधान वृक्षों के समान कहे गए हैं जिनमें गम, दम और नियम के फूल फूलते हैं और ज्ञान के फल लगते हैं। एवम् अनेक प्रसंग और उपकथाएँ उन वृक्षों पर कलरव करनेवाले 'शुकपिक' के समान हैं। जो इस कथा को गाते या सुनते हैं वे हम मानस के रखवाले अधिकारी हैं। उनके विपरीत जो विषयों में डूबे हुए हैं वे उन वगुलों और कौओं के समान हैं जो उस सर के निकट नहीं आते।

अस मानस मानस चप चाही। भड कवि बुद्धि विमल अबगाही।  
भएउ हृदय आनद उछाह। उमगेउ प्रेम प्रमोद प्रवाह।  
चली सुमग कविता मग्गिता सो। राम विमल जस जल भग्गिना मो।

(१।३६।५-६)

कथा के प्रत्येक भाग की तुलना उस मानस के किसी न किसी भाग में की गई है। काव्य के मुख्य भागों को छह ऋतुओं के समान माना है। शिव-पार्वती-विवाह हेमन्त है, राम के जन्म का आनन्द शिशिर है, राम का विवाह वसन्त है। राम का वन गमन निर्मम ग्रीष्म है। राक्षसों से घोर युद्ध वर्षा है। राम का मुग्गी राज्य सुन्दर शरद् ऋतु है। यह विचित्र है कि कवि अपनी विनय और दीनता का भी उल्लेख करता है जो कि आमुख के पूर्वार्ध में वर्णित है। उसका कहना है कि मेरी यह दीनता ही उस मानस के जल का हल्कापन (ललित लघुता) है।

उस स्थल के अतः भूतकाल का प्रयोग इस वर्णन के बाद की रचना होने का समर्थन करता है।

मति अनुहारि सुवारि गुन गन गनि मन अन्हवाइ।

मुमिरि भवानी सकरहि कह कवि कथा सुहाइ ॥ (१।४३।दोहा १)

यह लंबा सदर्थ कई कारणों से आश्चर्यजनक है। इसमें रामचरितमानस का वर्णन श्रव्य के रूप में उतना नहीं, जितना नीति या धर्म प्रधान काव्य के रूप में है, जिसमें गभीर संवाद, दार्शनिक विचार ही मुख्य विषय है। कथात्मक भाग के बीच की उपकथा और आख्यानों को शुकपिक के समान कहा गया है। इस प्रकार का वर्णन सांप्रदायिक रामायणों के सदृश ज्ञान या अध्यात्म प्रधान ग्रंथों के लिये अधिक चरितार्थ होता है। संपूर्ण हिंदी रामायण के लिये यह इतना उपयुक्त नहीं है जितना केवल उसके कुछ अंशों के लिये, विशेषतः सातवें कांड के लिये जिसका अन्तिम भाग (कागमुशुद्धि संवाद) सांप्रदायिक रामायण के ढंग पर निर्मित हुआ है।

उन संवादों का उल्लेख जो उस मानस के चार घाट है, स्पष्ट नहीं है। वे कौन से संवाद हैं? रामकथा के पात्रों में जो पारस्परिक संवाद हुए हैं उनसे तो

तात्पर्य हो नहीं सकता क्योंकि इस प्रकार के कथनोपकथन बहुत से हैं और उन्हें इस प्रकार के घाट नहीं माना जा सकता जिनसे रामचरितमानस तक पहुँचा जाता है। स्पष्टतः इनका सकेत उन सवादों से होना चाहिए जो कथा के विभिन्न वक्ता, श्रोताओं के बीच हुए हैं। सब टीकाकारों ने सवादों को उसी अर्थ में समझा है, पर उसकी पहिचान करने में सबको कठिनाई पड़ती है। शिव-पार्वती, याज्ञवल्क्य-भरद्वाज और भृशुङ्गि-गरुड, इन तीनों सवादों के विषय में सब एक मत हैं, पर चौथा सवाद कौन सा लिया जाय ? किसी ने तुलसी और सतों के बीच में एक सवाद माना है, दूसरे ने राम और उनके भक्तों के बीच में, पर ऐसे सुझावों का कोई आधार नहीं है।

हमारी सम्मति में इस प्रश्न का समाधान हो सकता है, यदि सातवें कांड की विशेष रचना पर ध्यान दें। वस्तुतः रामचरितमानस में दो शिव-पार्वती-सवाद हैं, एक बालकांड में, दूसरा उत्तरकांड में। जैसा आगे विचार करेंगे, तुलसी ने उन दोनों सवादों के समिश्रण का प्रयत्न किया है जिससे वे भृशुङ्गि द्वारा कही रामायण को शिव द्वारा वर्णित रामायण के समकक्ष ला सके।<sup>१४</sup> पर वस्तुतः बालकांड में शिव की वही स्थिति है जो प्रथम कांड में याज्ञवल्क्य की। पहले कांड में कथा के प्रथम वक्ता शिव हैं, सातवें कांड में वे भृशुङ्गि की अपेक्षा गौण हो जाते हैं। कांड एक और सात की रचना समान ढंग से हुई है। दोनों में एक सवाद और एक एक उपसवाद को नीचे ऊपर रखकर कांड का रूप खड़ा किया गया है। अतएव आमुख में चार सवादों का सकेत ग्रंथ के तथ्यों से पूर्णतः समन्वित होता है।

रामचरितमानस के आलंकारिक वर्णन में तुलसी ने अपने ग्रंथ के काव्यात्मक गुणों पर बल दिया है। और यह बात कुछ आश्चर्यजनक है, क्योंकि आमुख के पूर्वार्द्ध में वे इससे कुछ अन्यथा कह चुके हैं। अब हम देखते हैं कि हिंदी रामायण का रचयिता अपने कवि होने की घोषणा करता है और उसका विचार है कि इस ग्रंथ में कार्य की सब आवश्यकताओं का निर्वाह किया गया है। विज्ञान इसके छंद, चौपाई और दोहों के कारण एवम् ध्वनि, वक्रोक्ति आदि कवित्वगुणों के कारण इसका रसपान करेंगे। तुलसी ने अपने ग्रंथ और अपनी शक्ति के बारे में पूर्व की अपेक्षा बिल्कुल ही दूसरे प्रकार का विचार व्यक्त किया है। जो पहले भक्तिप्रधान ग्रंथ था और सुखदायक होने पर भी काव्यगुणों के विषय में जिसका दावा न था, अब इस प्रकार का काव्य बन गया है जिसके विषय में उसके लेखक को गर्व है।

अंतिम विश्लेषण करते हुए प्रतीत होता है कि ऊपर के इस वर्णन का कोई अर्थ नहीं है। यदि हम सातवें कांड की रचना और विषय पर ध्यान दें जिसमें शिव



नही वरन् भृशुडि रामकथा या रामचरितमानस के साक्षात् वक्ता है। उसी काड में यह बताया गया है कि भृशुडि की रामकथा का आरम्भ रामचरित रूपी मानस के वर्णन से किया गया है—

रामचरित सर कहेसि बखानी । —७।६४।४।

भृशुडि का वह वर्णन उसी प्रकार का रहा होगा जैसा तुलसी ने आमुख के उत्तरार्ध में दिया है। यहाँ और वहाँ दोनों का स्रोत एक ही रहा होगा।

रामचरितमानस के आमुख पर व्यापक दृष्टि

रामचरितमानस का आमुख विशेष रूप से जटिल है जैसा हमने अभी देखा, क्योंकि इसमें ग्रंथ की जटिलता का प्रतिनिधित्व है। उसका पूर्वार्द्ध (१-२६) भाव सरलता के कारण विशिष्ट है, जिसमें कवि के निजी विचार और कहीं कहीं कथानक भी है और किसी प्रकार का काव्यात्मक ठाठ नहीं है। इसके द्वारा जिस वस्तु का आरम्भ किया गया है वह स्वातः सुखाय और सर्वशास्त्रसमंत तुलसी की विचरित रामकथा है।

उसमें रामचरित रूपी मानस या कथा के काल्पनिक वक्ताओं का कोई उल्लेख नहीं है और न कथा की अनतता या शिव-पार्वती-सवाद का उल्लेख है।

आमुख के पूर्वार्ध में कुछ शब्दगत विशेषताएँ भी हैं। 'हरि' शब्द का अर्थ विष्णु लिया जाता है, जैसे हरिहर (विष्णु और शिव या विधि हरिहर-ब्रह्मा-विष्णु और शिव) शब्दों में। जब हरि शब्द का अकेले प्रयोग होता है तब वह राम का पर्यायवाची है और उसका अर्थ भगवान् परब्रह्म या उपनिषदों का ब्रह्म आत्मतत्त्व है, जो कि ब्रह्मा, विष्णु और शिव से भी महान् है। केवल एक स्थल में (२०-४) उसका अर्थ कृष्ण है। हरि सज्ञक राम के मानवीय कर्मों को 'चरित' कहा गया है, 'लीला' नहीं। अंत में धार्मिक शब्दावली के अतर्गत 'गरीब', 'नेवाजु', 'साहिब' जैसे अरबी, फारसी के शब्द हैं जो कि आमुख के उस भाग में और अयोध्याकांड में ही आए हैं। शेष काव्य में अन्यत्र नहीं। इसमें धार्मिक अभिमत कुछ अस्पष्ट सा है। उसकी मुख्य विशेषता एक प्रकार का समन्द्य है जो भागवत पुराण से लिया गया है पर जो उससे आगे बढ़कर कवीरपथी कोटि तक पहुँच जाता है। जैसा विदित है, गुरु की ईश्वर रूप में कल्पना, ईश्वर के नाम उच्चारण या जप की महिमा उसी पथ की विशेषताएँ हैं। और भी, यद्यपि कवीर अवतारवाद को नहीं मानते, पर वे अपने ईश्वर को राम हरि कहते हैं।

आमुख का उत्तरार्ध, पूर्वार्ध से भाव और रचना में भिन्न है और कई बातों में विरुद्ध भी। अब रामचरितमानस अर्थात् राम के चरित रूपी सरोवर का कवि परिचय देते हैं, जिसे मूलतः शिव ने पार्वती से कहा था और जो कई संवादों की

परंपरा से तुलसी को प्राप्त हुआ है, जैसे, शिव, कागभूशुंडि, याज्ञवल्क्य, भरद्वाज की शृंखला, जिनकी शरण कवि ग्रहण करता है। यह मानस अनेक कथाओं का भंडार है जो सब सत्य है और उस नित्य रामायण से उत्पन्न है जो शिव के मुख से उत्पन्न हुई थी, क्योंकि राम के अवतार अनेक हैं, उनकी कथा भी अनंत है उनके नरचरित भागवत पुराण के कृष्ण के चरितों के समान उनकी माया की लीला या कीड़ा है।

ग्रंथ के इस भाग को समझने में कठिनाई होती है। संपूर्ण काव्य के साथ मिलान करने से और विशेषतः सातवें कांड से तुलना करने पर ही, जो यहाँ अवश्य विवक्षित है, इस प्रसंग को समझा जा सकता है। अतएव यह भाग सबसे अंत में लिखा गया होगा। वस्तुतः इसमें ग्रंथकर्ता ने अपने काव्य के विभिन्न भागों के पारस्परिक विरोधों को मिटाने का और उसे एकात्मकता का रूप प्रदान करने का भारी प्रयत्न किया है।



## तुलसी की सांस्कृतिक चेतना

सुरेशचंद्र भा किकर

‘रामचरितमानस’ भारतीय मनीषा की संस्कृतिसम्पन्न आध्यात्मिक उपलब्धि है। इसने हिंदी का ही नहीं सम्पूर्ण भारतीय साहित्य का भी गौरव बढ़ाया है। ‘मानस’ हिंदी साहित्य गगनागन का एक जाज्वल्यमान नक्षत्र है, जिसके प्रकाश का वर्णन करना दीप्त दिवाकर को दीपक दिखाना है। वह भूमि धन्य है, जिसमें तुलसीदास जैसे सत कविसम्राट् ने जन्म लिया और वह साहित्य धन्य है, जिसके अचल में ‘रामचरितमानस’ जैसा संस्कृतिसंपन्न, अद्भुत, अप्रतिम, अविनश्वर ग्रन्थ-रत्न देदीप्यमान है।

अगर कवि रागी होता है तो भक्त अनुरागी और सत विरागी। कवि होना अगर भाग्य है तो भक्तकवि होना एक सद्भाग्य और संत होना अहोभाग्य है। तुलसी एक ही साथ भक्त, कवि और सत—तीनों ही थे। कवि के कवित्व, भक्त की भक्ति और सत के सतत्व की त्रिवेणी ‘मानस’ के सांस्कृतिक उत्तुंग-शृंग से निःसृत होकर भारत की भावभूमि पर कल-कल, छल-छल निनाद करती हुई प्रवाहित हो रही है।

कवि परिभू-स्वयंभू वेदव्यास ने भारतीय संस्कृति के मूलभूत तात्त्विक सिद्धांत का प्रतिपादन करते हुए कहा—

“अष्टादश पुराणेषु व्यासस्य वचनद्वयम् ।

परोपकार. पुण्याय पापाय परपीडनम् ॥”

अर्थात् अठारह पुराणों के अन्तर्गत व्यासजी के मुख्य दो ही वचन हैं— परोपकार से बढ़कर दूसरा पुण्य नहीं है और परपीडन से बढ़कर कोई अन्य पाप नहीं। प्रातःस्मरणीय सत तुलसी ने भी अपने ‘रामचरितमानस’ में इसी सांस्कृतिक तथ्य की उद्घोषणा करते हुए कहा है :—

“परहित सरिस धर्म नहि भाई । परपीड़ा सम नहि अधमाई ॥”

इसी को गुजराती सत नरसी मेहता ने यो प्रस्तुत किया है—

“वैष्णवजन तो तेणे कहिए जे पीर पराई जाणे रे”

वेद, पुराण, शास्त्र महाभारत, गीता, रामायण—सभी ने इस सांस्कृतिक मूलभूत तत्व की एक स्वर से पुष्टि की है। इतना ही नहीं, गीता से लेकर

गांधीवाद तक के सभी धर्मप्रवर्तकों ने भी परोपकार को पुण्य और परपीड़न को पाप कहा है।

गांधीवाद की भारतीय संस्कृति पूर्णतः सत्य, अहिंसा, प्रेम पर ही आधारित है। श्वेतावरी संन्यासी विनोबाजी की संस्कृति का आधारस्तम्भ तो 'सर्वोदय' ही है। सर्वोदय और कुछ भी नहीं, व्यापक प्रेम, उपकार, उन्नयन और उदय का ही प्रतीक है।

'रामचरितमानस' की भूमिका में तुलसी ने मंगलाचरण स्वरूप दो उद्घोषणाएँ प्रस्तुत की हैं। पहली यह कि रामचरितमानस 'वर्णानाम् अर्थसंधानाम् रसानाम् छन्दसामपि' से संपुष्ट है और दूसरी यह कि 'नाना पुराण निगमागम समतम्' है। उपर्युक्त संस्कृत शब्द-सम्पन्न मंगलस्वरूप दोनों ही घोषणाओं से मानसकार ने डके की चोट पर यह एलान कर दिया है कि अभरों, अर्थसमूहों, रसों, छंदों तथा मंगलों की कर्त्री सरस्वतीजी एवं गणेशजी की मैं वंदना करता हूँ। और आगे दूसरे श्लोक में उन्होंने कहा—वेद, शास्त्र से संमत तथा रामायण में वर्णित एवं कुछ अन्य साधनों से उपलब्ध श्रीरघुनाथ जी की कथा को मैं अपने अन्तःकरण के सुख के लिये विस्तृत करता हूँ।

मंगलाचरण रूपी इस भावभूमि में भारतीय संस्कृति के विशाल वट-वृक्ष में बीज समाए हुए हैं। यही सांस्कृतिक वट-बीज रामचरित की उर्वर भूमि में अकुरित होकर एव सत तुलसी की भक्ति का सिचन पाकर संपूर्ण रामायण की भावभूमि में हरित, पल्लवित-पुष्पित एव विकसित-फलित हो रहा है।

संतशिरोमणि, भक्तचूडामणि, कवि-कुल-श्रेष्ठ तुलसीदास का आविर्भाव आज से लगभग चार सौ वर्ष पूर्व हुआ था। इनका 'रामचरितमानस' तत्कालीन समाज की एक महत्वपूर्ण घटना है। केवल भारतीय साहित्य ही नहीं अपितु विश्व-साहित्य के अतर्गत जितना अधिक प्रचार 'रामचरितमानस' का हुआ, उतना और किसी ग्रंथ का नहीं। अबतक 'मानस' की लगभग एक करोड़ प्रतियाँ छप चुकी हैं। इसकी माँग न केवल भारत में, अपितु विदेशों में भी दिनों दिन बढ़ रही है। इसके अनेक अनुवाद अंग्रेजी में हुए हैं। अंग्रेजी के अलावा संस्कृत, फ्रेंच तथा रूसी भाषाओं में भी इसके अनुवाद हो चुके हैं। 'मानस' अपनी अद्वितीय आभा से मानव मात्र को "सत्यं शिवं सुंदरम्" के सुदर्शन तथा "सीय राममय सब जग जानी" का दिव्य सदेश देता आ रहा है। 'मानस' की रचना 'वाल्मीकि रामायण' के समान ही कुल सात काण्डों में हुई है। परंतु उसके छोटे काण्ड का नामकरण जहाँ 'वाल्मीकि रामायण' में 'युद्ध कांड' है, वहाँ 'मानस' में 'लंका कांड' है। 'मानस' का 'उत्तर कांड' सर्वथा स्वतंत्र है। उसका अधिकांश भाग मूलकथा से संबद्ध भी नहीं है। संत तुलसी ने बड़े कौशल के साथ जहाँ एक ओर इतिहास और कल्पना का सुंदर

सामंजस्य स्थापित किया है, वहाँ दूसरी ओर कथानक की सर्वांग सुंदरता के साथ साथ भक्ति की अक्षुण्ण धारा भी प्रवाहित की है। इस ग्रंथ की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसका व्यापक प्रचार-प्रसार सभी वर्गों के लोगो में है। क्या विद्यालय-विश्वविद्यालय के शिक्षक-शिक्षार्थी, क्या मठ-मंदिरों के पडे पुजारी, क्या खेत-खलिहान एवं कल-कारखानों में काम करनेवाले किसान मजदूर, क्या महल और भोपड़ी में रहनेवाले राजा और रंक—सबको 'रामचरितमानस' ने समान रूप से अनुप्राणित किया है। उत्तर भारत में पंजाब से लेकर बिहार तक की हिंदू जाति का तो यह जीवन सर्वस्व और कंठहार है। वहाँ किसी भी हिंदू का ऐसा घर नहीं मिलेगा, जिस घर में 'रामचरितमानस' की कम से-कम एक प्रति न हो। आज केवल उत्तर भारत ही नहीं, वरन् संपूर्ण भारत में—कश्मीर से कन्याकुमारी तक और अटक से कटक तक 'रामचरितमानस' का व्यापक प्रचार हो रहा है। 'रामचरितमानस' के सांस्कृतिक मूल्यों और रामायण की आदर्श परंपराओं के प्रति अपनी प्रबल आस्था को व्यक्त करने के लिये १९७३-७४ में 'रामचरितमानस' की चतुःशती संपूर्ण देश में मनायी जा रही है। इस संदर्भ में देशभर में पूरे वर्ष चलनेवाले समारोहों की योजना बनाने के लिये एक राष्ट्रीय समिति का गठन भी किया गया है। आज क्या देश, क्या विदेश—सर्वत्र 'श्रीरामचरितमानस' चतुःशती समारोह सोल्लास मनाया जा रहा है। 'हरे राम, हरे कृष्ण' की धुन आज विदेशों में भी मची हुई है। काशीस्थित रामनगर के रामलीला-मैदान में ही रामलीला (राम की लीला) जनता को आध्यात्मिक तथा सांस्कृतिक चेतना से ओतप्रोत नहीं करती, वरन् संपूर्ण भारत आज मर्यादा पुरुषोत्तम राम के जीवन चरित से लाभान्वित हो रहा है। अयोध्या, मथुरा, वृंदावन, काशी तथा मिथिला की रामलीला मंडलियाँ, भारतीय सस्कृति की धरोहर शक्ति, शील तथा सौंदर्य से समन्वित भगवान् राम के भव्य जीवन चरित्र की भाकियाँ संपूर्ण भारत में घूम घूम कर कर रही है। साहित्यिक पक्ष हो या रातनीतिक, सामाजिक पक्ष हो या धर्मिक, दार्शनिक पक्ष हो या आध्यात्मिक, जिस किसी भी दृष्टि से हम 'मानस' को देखें, उसी दृष्टि से यह एक अभूतपूर्व, अद्वितीय ग्रंथ सिद्ध होता है। सत साहित्य के मर्मज्ञ विद्वान् डा० अत्राशकर नागर कहते हैं—“कवि-कुल-कमल-दिवाकर भक्त गिरोमणि गोस्वामी तुलसीदास की अमर कृति 'रामचरितमानस' हिंदी साहित्य की एक ऐसी अनुपम कृति है कि उसे हम जिस दृष्टि से भी देखना चाहें देख सकते हैं। प्रत्येक दृष्टि से वह अद्भुत, अप्रतिम ही दिखाई देगी। ॥”

❀ भारतीय जीवन की आचार संहिता 'रामचरितमानस', राष्ट्रवीणा : मानस चतुःशती विशेषांक : पृष्ठ ४८, डा० अत्राशकर नागर।

‘मानस’ मृत्युलोक का कल्पवृक्ष है, भारतीय संस्कृति का संवाहक है । ‘मानस’ की यह सांस्कृतिक पृष्ठभूमि बहुचर्चित तथा बहुप्रशंसित है । संत तुलसी का यह सांस्कृतिक चेतनामय महाकाव्य हिन्दी साहित्य की अमूल्य निधि है, जो अन्य भाषा साहित्यों के लिये ईर्ष्या की वस्तु हो सकता है । ‘मानस’ की सांस्कृतिक चेतना से आचार्य सुनीतिकुमार चाटुर्ज्या के मनःप्राण इतने प्रभावित एवं अनुप्राणित हो उठते हैं कि मुँह से ये उद्गार फूट पड़ते हैं — “मैं बगाली हूँ । मैं अपनी बगाली जाति के लिये यह दुर्भाग्य समझता हूँ कि तुलसी जैसे महापुरुष हमारे प्रदेश में प्रादुर्भूत नहीं हुए । कुछ कुछ भाषा के पर्याय के कारण हम तुलसीदास को अपना नहीं सके । . . . अपने व्यक्तिगत जीवन में मैंने उनको ऊँचे-से-ऊँचे आसन पर बिठाकर अपने आपको उनका दास ही माना है ।” ❀

भारतीय संस्कृति की परंपरा अति प्राचीन है । इस संबंध में व्यास, वाल्मीकि, कालिदास, बाणभट्ट, भवभूति आदि कवियों तथा नाट्यकारों एवं कुमारिलभट्ट, शंकराचार्य, रामानुजाचार्य प्रभृति आचार्यों के नाम बड़े ही सम्मान व गौरव के साथ लिए जा सकते हैं । भारतीय संस्कृति की एवं परंपरा में तुलसी एक ‘नूतन किन्तु बेजोड़ कड़ी’ है । संत तुलसी को अगर भारतीय संस्कृति का अमर गायक कहा जाय, तो किञ्चिन्मात्र भी अत्युक्ति नहीं होगी । भारतीय साहित्य व संस्कृति के वयोवृद्ध विद्वान् डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने एक जगह ठीक ही कहा है — “..... तुलसी ने एक तीमरे स्वरूप को भी उरेहा है । वह है भारत के सामाजिक-सांस्कृतिक जीवन में अनादिकाल से प्रवाहित रामतत्व, जिसके माध्यम से तुलसीदास ने अपने समय के तमाम वैमत्यो, तनावों और उलझनों को समेटकर सम्पूर्ण समाज के ऐतिहासिक सांस्कृतिक प्रवाह को अनन्त विस्तार और उत्तरोत्तर ऊर्ध्वगामी दिशा दी है ।” ❀

मानसकार तुलसी एक सामान्य व्यक्ति थे । पारिवारिक उपेक्षा एवं सामाजिक भर्त्सना में जीनेवाले, पत्नी प्रेम पर दीवाने बनकर सामाजिक मर्यादा को तिलाजलि देनेवाले प्रेमोन्मत्त जीव थे । साँप को रस्मी और मुर्दे को नाव समझकर लोकलाज त्यागकर गाढ़ी निद्रा में लीन अपनी पत्नी से आधी रात में मिलने-वाले पहले दर्जे के कामातुर स्वैर थे । तभी तो उनकी स्त्री ने यह कहकर उन्हें फटकारा था —

❀ ‘गुसाई तुलसीदास’, पृष्ठ: १६ आ० सुनीतिकुमार चाटुर्ज्या ।

❀ ‘हिंदी प्रचारक पत्रिका’, मई-जून १९७३ पृष्ठ ६ ।

डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी

‘लाज न आवत आपको, दौरे आए साथ ।  
 धिक् धिक् ऐसे प्रेम को, कहा कही मैं नाथ ॥  
 अस्थि चर्ममय देह मम, तामे एती प्रीत ।  
 जो होती श्रीराम मे, काहे को भवभीति ॥”

पत्नी के ये शब्द उन्हें बाण के समान लगे और उसी समय राग रंग में डूबे अनुरागी तुलसी वैरागी बनकर घर से निकल पड़े। इसी कामातुर तुलसी का ‘काम’ आगे चलकर उनका ‘राम’ बन गया। तुलसी ने ‘काम’ से जूझकर ही ‘राम’ पाया है।

तुलसी ने युगीन वैषम्यों को खुलकर देखा था, प्रत्येक अनुभव को ठककर पिया था, और पीकर रस संग्रह किया था। क्या लोक, क्या वेद, क्या परपरा, क्या पुराण, क्या धर्म, क्या जीवन और क्या जगत्—प्रत्येक के उलभाव को उन्होंने समझा था। इसीलिये तो साहित्यकार के दायित्व को वहन करने के लिये तुलसी ने लोकनायक का विरुद्ध लिया था। ऐसे लोकनायक के ‘मानस’ की समाजचेतना को समझने के लिये उनके युग पर एक विहगम दृष्टि डालना अप्रासंगिक न होगा।

भारत पर मुसलमानों, तुर्कों, पठानों और ईरानियों के आक्रमण के पूर्व ही प्राचीन भारतीय संस्कृति के महान् पुत्र भारतीय संस्कृति का उद्धोष अपनी काव्यात्मक बाणी द्वारा एव वेद-शास्त्र-समत गभीर विचारों द्वारा कर चुके थे। तत्कालीन समाज में सुख-शांति, आचार-विचार, नियम-निष्ठा, मान-प्रतिष्ठा, समानता-एकता, सभ्यता-संस्कृति की स्थिति इतनी दयनीय नहीं थी। किंतु बाद में भारत पर मुसलमानों, तुर्कों, पठानों, ईरानियों के भयंकर आक्रमण हुए। मुहम्मद गोरी, महमूद गजनवी, तैमूरलग, नादिरशाह के लोभहर्षक आक्रमणों को भारत कभी भूल नहीं सकता। आततायियों के इन आक्रमणों से भारतीय संस्कृति को जवरदस्त चोट पहुँची। इस चोट के फलस्वरूप भारतीय सभ्यता और संस्कृति छिन्न भिन्न हो गई। इस छिन्न भिन्नता के कारण भारत की एकता की कमर टूट गई। संपूर्ण देश में वर्गवाद, वर्णवाद, धर्मवाद, संप्रदायवाद का विष फैल गया। हिंदू जाति बाहि बाहि करने लगी। सबको रोटी, बेटी और चोटी बचाने की चिंता होने लगी। हिंदुओं के सामने ही उनके मंदिर और मूर्तियाँ बड़ी बेरहमी के साथ तोड़ी जाने लगी। उनके गुरुजनों, इष्टजनों के अपमान उनके समक्ष ही किए जाने लगे। धन-जन की अपार क्षति होने लगी। उनकी बहू बेटीयों की अस्मत् खतरे में पड़ गई। इतना ही नहीं, देश की स्थिति इतनी दयनीय और शोचनीय हो गई कि—कहाँ जाएँ, क्या करे—यही विकट समस्या सबके सामने खड़ी हो गई। समाज तथा धर्म के ठेकेदार बाह्याडवरी, नकली साधु संन्यासी भी चुप कैसे बैठे रहते? होगी साधु-संत, पाखंडी सिद्ध-नाथ, भ्रष्टाचारी निर्गुणिए तथा अनाचारी अलख निरंजनपंथी—सभी मिलकर अपने अपने चमत्कारों एवं आडवरों से भोली भाली हिंदू जनता को

ठगने लगे। नारी की स्थिति और भी करुणापूर्ण हो गई थी। वह मात्र भोगविलास का साधन बनकर रह गई थी। समाज की स्थिति इतनी दयनीय हो गई थी कि किसान के पास खेती करने के लिये खेत नहीं, वणिक् के पास व्यवसाय करने के लिये वाणिज्य नहीं। सभी लोग दरिद्र, निराश, दुखी, हताश और हतप्रभ हो गए थे।

इस निरीह और निर्बल, थकी और हारी जाति के लिये एकमात्र सबल 'निर्बल' के बल राम' रह गए थे। 'हारे को हरि नाम' के सिवा और दूसरा चारा ही क्या रह गया था? इस दारुण परिस्थिति में एक ऐसे लोकनायक की आवश्यकता थी जो हतप्रभ और दिग्भ्रात हारी हुई हिंदू जाति को सही रास्ता बता सके। उसका मार्गदर्शन कर सके। ऐसे समय में तुलसी ने 'निर्बल के बल राम' को अपना आराध्य-देव मानकर 'रामचरितमानस' महाकाव्य का प्रणयन किया। इस 'रामचरितमानस' में तुलसी ने भारतीय संस्कृति की गरिमा से संपन्न मर्यादा पुरुषोत्तम राम का आदर्श जीवन जनसमुदाय के समक्ष रखा। डा० भगीरथ मिश्र के शब्दों में :—'भारतीय संस्कृति के क्षेत्र में गोस्वामी तुलसीदास जी की महत्वपूर्ण देन है। उनकी रचनाओं में जन्म से लेकर मृत्यु पर्यंत के संस्कारों का वर्णन है। उत्सव, समारोह, विश्वास तथा रुढ़ियों का उनका चित्रण मानो लोकजीवन का यथार्थ प्रवाह हमारे सामने प्रस्तुत करता है। ये चित्रण जैसे हमारे जीवन के चित्रण हैं। परंतु राम और सीता कहीं भी क्यों न हों, वे हमारी संस्कृति और शिष्टाचार के आदर्श मानव और मानवी हैं।' इस तरह आदर्श राम के चरित्र को जनता के सामने रखकर विनाश के अंतिम कगार पर खड़ी जनता को पतन के महागर्त में गिरने से तुलसी ने बचाया। भारतीय संस्कृति की ढहती हुई इमारत को धर्म, मर्यादा तथा शील के 'सीमेंट' से जोड़कर उन्होंने मजबूत बनाया। नीति न्याय की चेतना से जन-जीवन को चेतनामय बनाया। भारतीय जनता में आमूलचूल व्याप्त भाँति भाँति की विरोधिनी सभ्यताओं तथा संस्कृतियों में समन्वय स्थापित किया। वही पुरुष लोकनायक के रूप में जनमानस के सिंहासन पर अधिष्ठित हो सकता है, जो नाना विरोधिनी संस्कृतियों में समन्वय स्थापित कर सके। तुलसी में समन्वय की विराट् क्षमता थी। डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी लिखते हैं :—“लोकनायक वही हो सकता है जो समन्वय कर सके। क्योंकि भारतीय जनता में परस्पर विरोधिनी संस्कृतियाँ, साधनाएँ, जातियाँ, आचारनिष्ठा और विचार पद्धतियाँ प्रचलित हैं। इस दृष्टि से देखा जाय तो बुद्धदेव समन्वयकारी थे, गीता में समन्वय की चेष्टा है। 'रामचरितमानस' में तुलसी ने समन्वय किया है। अतः

१. भारतीय संस्कृति के कवि गोस्वामी तुलसीदास, 'राष्ट्रवीणा' 'मानस' चतु.शती विशेषांक : पृष्ठ ३६, डॉ० भगीरथ मिश्र।



तुलसीदास भी लोकनायक है।<sup>१</sup> इन तथ्यों से इस बान की पूर्णतः पुष्टि होती है कि संत तुलसी भारतीय सस्कृति के अमर गायक हैं। सस्कृति के इस गायक की गेयता का स्वर और लय कभी मद नहीं पड़ सकती।

भारत के मध्यकाल में तीन महान् विभूतियाँ हुईं—सम्राट अकबर, महाराणा प्रताप और संत तुलसीदास। भारत का यह दुर्भाग्य है कि इन तीन महान् विभूतियों का एक साथ मेल नहीं हुआ। अकबर की विद्या-बुद्धि और कार्य-क्षमता, महाराणा की वीरोचित कर्मगति और देशभक्ति एवं तुलसीदास की भगवद्भक्ति और ममन्वय-शक्ति का यदि एक साथ मिलन हुआ होता तो भारत को आज इस विपन्न प्रवस्था से नहीं गुजरना पड़ता। आचार्य सुनीतकुमार चाटुर्ज्या एक स्थान पर कहते हैं—“अकबर जनता के लिये केवल अतीत की कहानी के न्यायी बादशाह बन गए हैं। प्रताप की देशभक्ति विद्यालयों में बच्चों को सिखाने की वस्तु बन गई है। पर तुलसी पीढ़ियों से हमारे हृदय, सामाजिक बोध-विचार और हमारी आध्यात्मिक अनुभूति को अपने अमर ग्रंथों द्वारा चोतित कर रहे हैं। उत्तर भारत के हिंदुओं के मन में सस्कृति और अपने हिंदूपन का यदि कुछ भी अग्रिम हो, तो उसके लिये उन्हें गोस्वामी तुलसीदास का आभारी होना चाहिए।”<sup>२</sup>

मत तुलसी ने अपने नाम से कोई संप्रदाय नहीं चलाया, क्योंकि संप्रदाय की सांप्रदायिकता विश्ववधुत्व के मार्ग में मचने वाली बाधा है। सांप्रदायिकता सकुचितता की ही द्योतक और पोषक है जिससे हम अखिल विश्व को एकता के सूत्र में नहीं बाँध सकते। सांप्रदायिकता अपने में कितनी ही आदर्शोंमुखी क्यों न हो, ती भी आखिर में उसमें संकीर्णता प्राप्ति जाती है। कबीर, नानक आदि संतों ने हिंदू मुसलमान आदि अनेक धर्मवालों को एक करने की चेष्टा की। परिणाम यह हुआ कि वे धर्म तो बने ही रहे, साथ ही कबीरपथ, नानकपथ आदि नए पथ और नए संप्रदाय बंद गए। सबको समेटकर चलनेवाले तुलसी ने कदाचित् इसीलिये संप्रदाय बनाने की कभी चेष्टा नहीं की। जिस उद्देश्य के आधार पर तुलसी मत का प्रचार हुआ है, उसी उद्देश्य को लेकर रामकृष्ण मिशन के साधु सज्जन, आर्यसमाज के कार्यकर्तागण, श्रियोसाफी के प्रेमीगण आदि अपनी और जनसमूह को आकृष्ट व प्रभावित करने का प्रयत्न कर रहे हैं। परन्तु उनके सिद्धांतों को वह लोकप्रियता नहीं मिल पाई है जो तुलसीमत को मिली है। लोकधर्म में जो आवश्यकता विवेक की है, वही वैराग्य की भी है। वही धर्म विश्वधर्म कहा जा सकता है जो त्याग और वैराग्य की भित्ति पर स्थिति हो। त्याग और वैराग्य के बिना विश्व में स्थायी

१—लोकनायक तुलसीदास, आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी।

२—‘गुसाईं तुलसीदास’ पृष्ठ, १७, डा० सुनीतकुमार चाटुर्ज्या।

शांति स्थापित ही नहीं हो सकती। रावण के समान तपस्वी तथा याज्ञिक और कौन हो सकता है? किंतु उसके तप और यज्ञ याग उसको भोगविलास, ऐश्वर्य-वृद्धि और अजेयता के लिये थे, त्याग और वैराग्य के लिये नहीं। यही कारण है कि जगत् में उसके कारण सकट ही उत्पन्न हुआ। साथ ही अंत में भगवान् को उसके यज्ञ को विध्वंस करना पड़ा। हमें तो उस त्याग और वैराग्य की आवश्यकता है जो हमें लोकसेवा का मंत्र पाठ पढ़ाए। यह संपूर्ण जगत राममय है, अतः लोकसेवा ही रामसेवा है। परंतु यह तभी संभव है जब मनुष्य भोगविलास और सुख-संपत्ति की आशा छोड़ दे। ऐसे धर्मशील व्यक्ति के पास सारी सुख सुविधाएँ—जिनसे इहलोक के साथ साथ परलोक भी बनता है, उसी तरह स्वतः दीर्घी चली आती है, जिस तरह समुद्र के पास बिना बुलाए नदियाँ।

हमारा विवेकबल कितना ही प्रबल क्यों न हो, फिर भी वह हृदयबल की अपेक्षा न्यून ही कहा जायगा। महात्मा गाँधी ने ठीक ही कहा है :—“बुद्धिबल से हृदयबल सहस्रशः अधिक है।”<sup>१</sup>

तुलसी भारतीय जनजीवन में सांस्कृतिक जागृति की ज्योति जगानेवाले युगद्रष्टा और युगस्रष्टा है। उनमें युग की नाडी को पहचानने की अद्भुत शक्ति थी और नाडी को पहचान कर तदनुरूप औपधोपचार करने की अपूर्व क्षमता भी। यही कारण है कि युगद्रष्टा के रूप में उन्होंने अपने युग में व्याप्त संस्कृतिविरोधिनी जाति पांति, छूत-अछूत, ऊँच नीच, भेद भाव, वर्ण-वर्गवाद, निराशावाद, धर्म अध्यात्म से पराङ्मुख जनसमाज, शीलमर्यादा से हीन तथा भोगविलास के दलबल में आकण्ठमग्न जनमानस—सबको बड़ी बारीकी के साथ करोब से देखा, सुना और परखा। सत तुलसी जिस युग में पैदा हुए उसमें विषयी जीवों की भरमार थी। कलि वर्णन में मानो उन्होंने अपनी ही सामाजिक परिस्थिति का चित्र खींचा है। वे कहते हैं :—

‘नारि बिबस नर सकल गुसाईं । नार्चाहि नट मरकट की नाई ॥

गुन मंदिर सुंदर पति त्यागी । भर्जाहि नारि पर पुरुष अभागी ॥”

उत्तर काण्ड : ६६/४

संसार के समस्त विषयों में सबसे प्रबल है—कामोपभोग, और पुरुषमात्र के लिये इसका प्रमुख साधन है नारी। यही कारण है कि सत तुलसी ने विषय-वासना कि निंदा अपना प्रधान लक्ष्य बनाया, और नारी निंदा में कोई कसर नहीं रखी। जिन्हें स्त्रियों का नियंत्रण अभीष्ट है, वे तो सत तुलसी की पक्तियों की दुहाई देकर अब भी “ढोल गँवार सूद्र पसु नारी” पर दो चार बातें तुलसी के विरोध में

लिख ही देते हैं । इन्होंने पाप को रोग कहा है और मोह को उन सब रोगों का मूल बताया है । कचनमोह से भी बढकर कामिनीमोह होता है । कचनमोह अगर प्रबल है तो कामिनीमोह प्रबलतर ही नहीं, प्रबलतम है । इतना होने पर भी यह कहा जा सकता है कि तुलसी ज्ञानपूर्वक नारी के निन्दक नहीं थे । गाँधीजी कहते हैं—  
 “ ‘रामचरितमानस’ मे स्त्री-जाति की काफी निंदा मिलती है, परतु उसी ग्रंथ द्वारा सीताजी के पुनीत चरित्र का भी हमे परिचय मिलता है । बिना सीता के राम कैसे ? राम का यश सीताजी पर निर्भर है, सीताजी का रामजी पर नहीं । कौशल्या, सुमित्रा आदि भी ‘मानस’ के पूजनीय पात्र है । शबरी और अहिल्या की भक्ति आज भी सराहनीय है । रावण राक्षस था, मगर मदोदरी सती थी । ऐसे अनेक दृष्टांत इस पवित्र भंडार मे से मिल सकते हैं । मेरे विचार से इन सब दृष्टांतों से यही सिद्ध होता है कि तुलसीदास जी ज्ञानपूर्वक स्त्रीजाति के निन्दक नहीं थे । ”

युगल्लंघन के रूप मे भी उन्होंने सस्कृतिविरोधिनी तमाम बातों के विरुद्ध डटकर लोहा लिया था । तुलसी के इस जेहाद के फलस्वरूप सस्कृतिविरोधिनी सारी बुराईयाँ जाती रही । समाज मे सर्वत्र धर्म-अध्यात्म, एकता-बधुता, नियम-निष्ठा, सदाचार-अनुशासन, कष्ट-सहिष्णुता, सेवाव्रत, परोपकार आदि की पुन स्थापना हुई । सभी लोग आचार-विचार, नियम-निष्ठा, धर्म-मर्यादा, वेद-पुराण से समत मार्ग पर चलने लगे । जनजीवन निस्वार्थमय तथा सेवापरायण बन गया । ईर्ष्या-द्वेष को लोग भूल गए । सभी एक दूसरे से प्रेम और प्रीति रखने लगे । सभी सदाचारी, सुसंस्कारी सुविवेकी, सहजधर्मावलम्बी बन गए व्यष्टि समाष्टि के लिये, व्यक्ति समाज के लिये, एक अनेक के लिए मरने-मिटने लगे ।

‘रामचरितमानस’ कर्तव्यों की सर्वोत्कृष्ट पाठशाला है, जिसमे अखिल विश्व के शिक्षार्थी कर्तव्य का उत्तम शिक्षण प्राप्त करते हैं । ‘मानस’ की यह पाठशाला सर्वदेशीय, सर्वकालीन एवं सार्वजनीन है । कर्तव्य की यह पाठशाला देश, काल, लिंग, जाति तथा सीमा से परे है । ऐसा प्रतीत होता है कि विश्व के किसी भी साहित्य मे कर्तव्य की ऐसी सुंदर पाठशाला अब तक नहीं खुली है । समाज के विभिन्न सदस्यों के लिये ऐसा सागोपाग कर्तव्य-शिक्षण हमे सत तुलसीदास के ‘रामचरितमानस’ मे ही मिलेगा । समाज के हर क्षेत्र के लोगों का यह पुनीत कर्तव्य है कि रामचरित का व्यापक प्रचारप्रसार, श्रवण मनन, अध्ययनचिंतन भक्तिपूर्वक करें । इस संबंध मे श्री जेठालाल जोशी जी का कथन दृष्टव्य है.—‘माताप्रो को चाहिए कि वे अपने बच्चों को बचपन से ही ‘मानस’ की कथा सुनाएँ । शिक्षक विद्यार्थियों को ‘मानस’ के पाठ पढाएँ । व्यापार और राजकीय क्षेत्र वगैरह भिन्न

भिन्न व्यवसायों में जुटे हुए व्यक्तियों को चाहिए कि वे 'मानस' से आचार-संहिता प्राप्त करके उसे अपने आचरण में उतारे तथा सामान्य जनता के लिये शुद्ध जीवन जीने का मार्ग बताएँ ।<sup>१</sup>

सत तुलसी के प्रायः सभी पात्र आदर्श पात्र के रूप में चित्रित हुए हैं। पिता-पुत्र, माता-पति, पत्नी, भाई-भाई, मित्र-मित्र, गुरु-शिष्य, राजा-प्रजा, भक्त-भगवान्, आराधक-आराध्य, स्वामी-सेवक—इन सबके कर्तव्यों का सुंदर सामंजस्य हमें 'मानस' में मिलता है। डा० इंद्रनाथ मदान के शब्दों में —“परिवार और व्यक्तित्व की दृष्टि से तुलसीदास ने जिन पात्रों की कल्पना की है वे सब ऐसे हैं जो आदर्श पिता, आदर्श पुत्र, आदर्श माता, आदर्श भाई, आदर्श सेवक और आदर्श मित्र का श्रेष्ठतम स्थान प्राप्त करते हैं।”<sup>२</sup> इस ग्रंथ में त्रिविध परिवर्तन—विचार-परिवर्तन, हृदय-परिवर्तन, और जीवन-परिवर्तन के दर्शन हमें होते हैं। उदाहरणस्वरूप कैकेयी को ही लिया जाय। व्यक्तिगत क्षुद्र स्वार्थ से पथभ्रष्ट कैकेयी चित्रकूट पहुँचकर समष्टिगत हित के लिये घोर पश्चत्ताप करने लगती है, तब वे कितनी शिष्ट, सभ्य और सुमस्कृत हो जाती है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के शब्दों में :—“भारतीय शिष्टता और सभ्यता का चित्र यदि देखना हो तो इस राज-समाज में देखिए। कैसी परिष्कृत भाषा में, कैसी प्रवचनपटुता के साथ उत्तर दिए जाते हैं। छोटे बड़े की मर्यादा का पालन होता है। चित्रकूट में राम और भरत का मिलन शील और शील, स्नेह और स्नेहनीति और नीति का मिलन है।”<sup>३</sup> चित्रकूट में भरत और राम के मिलन के समय एक ऐसा शांत, गंभीर और उदात्त वातावरण उपस्थित हो जाता है, जिस वातावरण की तुलना तीनों लोकों के किसी भी शांतिमय वातावरण से नहीं हो सकती। राम-भरत के मिलन के अवसर पर ऐसा प्रतीत होता है कि सभी तीर्थ एवं उनके तटों पर तल्लीन ऋषि-महर्षि चित्रकूट में उपस्थित हो गए हैं। उस समय की अद्भुत सौंदर्यसृष्टि का वर्णन शब्दों से परे है। आचार्य शुक्ल जी ने भरत और राम की सभा को ‘रामचरितमानस’ की “आध्यात्मिक घटना”<sup>४</sup> बतलाया है। धर्म के इतने स्वरूपों की एक साथ योजना, हृदय की उदार व उदात्त वृत्तियों की एक साथ उद्भावना सत तुलसीदास के ‘रामचरितमानस’ में ही संभव है। राम के द्वारा सीतात्याग व्यक्तिगत जीवन के स्थान पर समाज के कल्याण का कारण बन

१ 'राष्ट्रवीणा' के मानस चतुःशती विशेषांक के ४६ वें पृष्ठ पर।

२ 'तुलसी-चितन और कला', पृष्ठ : ३०

३ 'गोस्वामी तुलसीदास', पृष्ठ ७१।

४ वही, पृष्ठ ७२।

जाता है। चाहे राम के वनगमन का प्रसंग हो, चाहे भरत के राजगद्दी त्याग का या फिर चाहे लक्ष्मण की अनन्य भ्रातृनिष्ठा का ही प्रसंग हो—सर्वत्र हमें कर्तव्योचित उदात्त भवनाएँ ही दिखाई पड़ती हैं। भ्रातृनिष्ठा का भाव लक्ष्मण के रोम रोम में स्पष्ट है। 'मानस' के लक्ष्मण की भ्रातृनिष्ठा वर्तमान युग के सदर्थों में परखी जानी चाहिए, जिसमें चतुर्दिक् स्वार्थ और केवल स्वार्थ का बोलबाला है। हमारे देश का यह सबसे बड़ा दुर्भाग्य है कि आज भौतिक संपन्नता ही मानवता का मापदण्ड बनी हुई है। स्वार्थ के वशीभूत हो भौतिक संपन्नता में संपन्न बनने के लिये आज एक खून का भाई अपने भाई के गले पर छुरी चला रहा है। भ्रातृद्वन्द्व के ऐसे सकट काल में लक्ष्मण की भ्रातृनिष्ठा से हमें प्रेरणा ग्रहण करनी चाहिए। राम के द्वारा शत्रु के जूठे फलों का आस्वादन करना, केवट सरीखे मामान्य जन को गले लगाना, शरण में आए हुए अपने शत्रु के भाई विभीषण तक को अपनाना, मुग्रीव जैसे प्रियाविरही एवं भ्रानृप्रताडित को अपना अनन्य सखा बनाना, भालू बंदर जैसे प्राणियों की सहायता स्वीकार करना—ये सभी घटनाएँ हेय, तिरस्कृत, पददलित और निम्नवर्ग के लोगों के प्रति अपनत्व, ममत्व, स्नेह, सहानुभूति, प्रेमरीति की ही प्रतीक हैं। 'मानस' जनसमाज के लिये सर्वतोभावेन अनुकूल रचना है। हिंदू जनता के लिये यह वेद के समान है। कारपेटर महोदय अंग्रेजी विश्वकोश का उद्धरण देते हुए कहते हैं—'गोस्वामी तुलसीदास की रचना जनसमाज के लिये इतनी अनुकूल पड़ी है कि उनके वचनों को जनता कहावतों की तरह प्रयोग करती है। इतना ही नहीं बल्कि मैट्राटिक दृष्टि से भी उनकी रचना बड़ी उत्कृष्ट है। वर्तमान समय में हिंदुत्व के अदर उनके उपदेशों का जो प्रभाव है वह अन्य किसी का नहीं। सांप्रदायिक साधुओं की तरह उन्होंने अपना निज का कोई संप्रदाय नहीं चलाया तथापि उनको भारत की तमाम हिंदू जनता अपने चरित्रनिर्माण और धार्मिक कार्यों में एक बहुत ही आप्त और प्रामाणिक पथप्रदर्शक मानती है।'<sup>१</sup>

राजनीतिक दृष्टि से यद्यपि तुलसी का युग पूर्णतः अधिनायकवाद का युग था, मगर इस राजशाही युग में भी जिस प्रकार के आदर्श राजा की कल्पना की गई है, वह आज के इस लोकतंत्र से कहीं उत्तम है। तभी तो राष्ट्रपिता महात्मा गांधी हमारे देश में 'रामराज्य' स्थापित करना चाहते थे। यह हमारे लिये मनन चिंतन करने का विषय है कि वह रामराज्य कैसा सुंदर और स्वस्थ रहा होगा, जिसकी स्थापना के लिये अंतिम समय तक गांधी जी लालायित बने रहे। श्री राम-चरित्र कितना ऊर्ध्वगामी, कितना उदात्त रहा होगा! गांधी जी ने अपने जीवन के

अंतिम क्षणों में तीन तीन गोली खाने पर भी अपने होठों पर 'हे राम' ही उच्चरित किया था। यह भी विचारणीय प्रश्न है कि उन्होंने 'हे राम' ही का उच्चारण क्यों किया, 'हाय राम' क्यों नहीं?

संत तुलसी ने अपने 'मानस' में भारतीय सस्कृति का सार्वजनीन, सर्वग्राह्य एवं प्रामाणिक रूप चित्रित किया है। सर्वग्राह्यता धर्म के सार्वत्रिक तथा सनातन प्रभाव पर ही आधारित है। जो ग्रंथ जितना ही धर्ममय होगा वह उतना ही शाश्वत, चिरतन और सनातन होगा। अतः 'मानस' हमें यह बताता है कि अन्य बातों की अपेक्षा धर्म ही धारण करने की वस्तु है। कहा भी गया है "धार्यते इति धर्मः"—जो धारण किया जाय वह धर्म है। श्री राम ने दृढतापूर्वक इस धर्म को धारण कर अपने जीवन में इसका निर्वाह किया है। इसके उदाहरण सपूर्ण 'रामचरितमानस' में 'बालकांड' से लेकर 'उत्तर कांड' तक भरे पड़े हैं। राम धर्म-आचार की दृढता के कठोर हिमायती थे। इस धर्म के कारण राम ने अपने जीवन में कभी द्विमुखी बातों को फटकने नहीं दिया। खुद कैकेयी भी राम के इस गुण की मुक्त कंठ से सराहना करती हुई अघाती नहीं। राम एक बार जो वचन कहते थे, उसके पालन में प्राणपण से सदैव कटिबद्ध रहते थे। एक बार का बोला हुआ वचन वचनपालन हेतु उनके लिये 'वेद वाक्य' हो जाता था। धर्म एक ऐसा सिक्का है जिसका एक पहलू है—सत्य, तो दूसरा है—त्याग। राम का जीवन धर्म के इन्हीं दो पहलुओं—'सत्य और त्याग' से समन्वित था। सत्य-पालन के लिये उन्होंने राजगद्दी को तृणवत् समझा। यहाँ तक कि राम ने सीता त्याग की चरम-विरक्ति दिखाकर अपने जीवन में कर्तव्य को सर्वोपरि स्थान दिया। सीता की पवित्रता के प्रति कोई अँगुली तक न उठा सके, इसके लिये उन्होंने सीता जी की अग्नि-परीक्षा भी ली। राम का 'रामत्व' सती सीता के ही कारण है। राम और सीता के चरित्र परम पावन और आदर्शमय हैं। ऐसा पवित्र और आदर्शमय चरित्र हमारे लिए सर्वतोभावेन अनुकरणीय है। राष्ट्रपति डा० बी० बी० गिरि का कथन यहाँ द्रष्टव्य है—“राम एक ऐसे आदर्श पुरुष हैं जो किसी भी परिस्थिति में धर्मपथ से विचलित नहीं होते। ईश्वर की आराधना सदा से ही मैं एक राम के रूप में करता रहा हूँ। सीता का चरित्र एक उच्च आदर्श है जो हमारी महिलाओं के लिये अनुकरण करने योग्य है। मेरा विश्वास है कि सीता का मनोबल, उनके चरित्र की पवित्रता और उनकी धर्मपरायणता सबके लिए प्रेरणा-स्रोत बने रहेंगे।” ❀

❀ भारत के भूतपूर्व राष्ट्रपति का 'मानस' के संबंध में संदेश।

भारत देश के विभिन्न प्रदेशों में भी, यहाँ तक कि अहिंदी भाषा-भाषी प्रदेशों में भी साधु-सज्जनो द्वारा, संत-महात्माओं द्वारा 'मानस' का प्रचार-प्रसार समय-समय पर होता रहा है। उत्तर भारत से दूर सुदूर-पश्चिम के अन्तिम छोर पर स्थित गुजरात जैसे अहिंदी भाषा-भाषी प्रदेश में पूज्य राष्ट्रपिता महात्मा गांधीजी ने 'मानस' के प्रचार-प्रसार का बीड़ा उठाकर समस्त गुजरातवासियों को 'मानस' जैसे मान-सरोवर में अवगाहन करने का अवसर प्रदान किया। गुजरात उनके इस कृत-कार्य को युग-युग तक याद करता रहेगा। डा० रणधीर उपाध्याय जी कहते हैं :— 'आधुनिक युग में गुजरात में 'मानस' और तुलसी को लोकप्रिय बनाने का श्रेय राष्ट्रपिता महात्मा गांधी को है। उन्हें राम का व्यक्तित्व और कृतित्व इतना उत्कृष्ट कोटि का और आदर्शसंपन्न प्रतीत हुआ कि उन्होंने 'रामचरितमानस' से 'रामराज्य' की कल्पना अंगीकार की और सावरमती आश्रम की दैनिक प्रार्थना के लिये "रघुपति राघव राजा राम। पतित पावन सीताराम।" की धुन अपनाई। यही नहीं, 'मानस' का पाठ करने के लिये उसे उन्होंने हमेशा अपने पास रखा। सत्याग्रह आश्रम की स्थापना के अनंतर स्वर्गीय मोरेश्वर नारायण खरे द्वारा जब उन्होंने आश्रम की भजनावली का संपादन करवाया, तब उसमें तुलसी के कुछ दोहे, चौपाइयाँ और पद समिलित करवाए :

"परहित सरिस धरम नहि भाई। परपीडा सम नहि अधमाई ॥"

"जेहि कै जेहि पर सत्य सनेहू। सो तेहि मिलत न कछु संदेहू ॥"

इत्यादि कई सुप्रसिद्ध अर्धालियाँ भजनावली में संकलित हैं। आश्रम में गांधी जी स्वयं रामायण का पाठ करते और अपने अतिवासियों को उसका पाठ करने का आदेश देते हैं ?<sup>१</sup>

सत तुलसीदास के 'मानस' के राम में दैवी-रूप एवं नर-रूप, दोनों ही रूपों का 'मणि-काचन संयोग' हुआ है। 'विद्या ददाति विनय' वाली बात राम में कूट-कूट कर भरी हुई है। हृदय को उद्वेलित, मन को विचलित एवं शरीर को उत्तेजित कर देने वाली विपम परिस्थितियों में भी विनय की प्रतिमूर्ति राम प्रशांत महासागर की तरह शांत-प्रशांत ही रहते हैं। दीपक लेकर ढूँढने पर भी अखिल विश्व में राम जैसे विनयी, शांत-मूर्ति, दिव्य पुरुष मिलना दुर्लभ है। राम की विनयता से गांधी जी बड़े प्रभावित थे। यही कारण है कि गांधीजी जीवन भर विपम परिस्थितियों में भी विनयी ही बने रहे, एक बेहतर इंसान बने रहे। भारतीय विद्या के विशेषज्ञ डा० कामिल दुल्के के एक मित्र ने जब इंडोनेशिया के एक मुसलमान भाई से यह पूछा कि— "आप रामायण क्यों पढ़ते हैं ?" तो उन्होंने उत्तर दिया— "मैं एक

बेहतर इंसान बनने के लिये रामायण पढता हूँ ।” गांधीजी ने अपने देशवासियों को एक बेहतर इंसान बनाने के लिये ही रामायण पाठ का विशेष आग्रह रखा था । इस दिशा में प्रातःस्मरणीय भिक्षु अखंडानंद जी ने भी ‘मानस’ का गुजराती भाषा में अनुवाद करवाकर अहमदाबाद के ‘सस्तु साहित्य यद्धक कार्यालय’ द्वारा प्रकाशित कराया । इन दोनों ही सत-सज्जनो का प्रयास स्तुत्य है । हम सभी इनके ऋणी हैं ।

‘मानस’ के राम और सीता के त्यागमय चरित्र ही भारतीय संस्कृति के भव्य-भवन के आधारस्तंभ हैं । गांधीजी ‘राम-सीता’ के इसी सत्य और त्याग से प्रभावित तथा प्रेरित होकर त्यागमय जीवन स्वीकार करके सत्य की खोज में जीवन के अंतिम क्षणों तक लगे रहे । कदाचित् गांधीजी को अंग्रेजों के अत्याचार के विरुद्ध सत्याग्रह करने की प्रेरणा रावण के समक्ष विभीषण द्वारा किए गए सत्याग्रह से ही मिली होगी । आचार्य शुक्लजी कहते हैं—“यदि कोई पूछे कि जनता के हृदय पर सबसे अधिक विस्तृत अधिकार रखनेवाला हिंदो का सबसे बड़ा कवि कौन है, तो उसका एकमात्र उत्तर यही ठीक हो सकता है कि भारत-हृदय, भारती-कठ, भक्त-चूड़ामणि गोस्वामी तुलसीदास ।”<sup>१</sup>

आज के इस भोग-रोगवादी वैज्ञानिक युग में मानवचरित्र पर प्रश्नवाचक चिह्न लग गया है । मानवोचित चरित्र का अधःपतन हो रहा है । विशेषकर आज की इस नई पीढ़ी के बहुलाश नवयुवक, नवयुवतियों के जीवन के हर क्षेत्र में शील-चरित्र का बड़ा ही दुष्काल पड़ गया है । उनके किसी भी कार्यकलाप का आज शील-चरित्र से कोई संबंध नहीं रह गया है । आज हमारे देश में आए दिन सर्वत्र चरित्र-हीनता के काले करनामे देखने सुनने को मिलते हैं । उनके तरह तरह के लज्जास्पद कुकर्मा से स्वयं निर्लज्जता भी लजा रही है । अधिकांश छात्र छात्राओं की कोमल भावभूमि में अनास्था व अनुशासनहीनता के बीज अंकुरित हो रहे हैं । परिवार, समाज तथा राष्ट्र का चरित्र गलत दिशा की ओर उन्मुख हो रहा है । राष्ट्रीय चरित्र का नितांत अभाव संपूर्ण देश में दिखाई पड़ रहा है । अतः इस पारिवारिक, सामाजिक व राष्ट्रीय चरित्र के सक्रांतिकाल में ‘रामचरितमानस’ एक चुनौती है । आवश्यकता है इस शील और चरित्र से संपन्न ग्रंथ ‘मानस’ के सर्वत्र व्यापक प्रचार-प्रसार की ।

इस उदीप्त ग्रंथ का जितना ही प्रचार प्रसार होगा उतना ही अधिक मानव-जाति का उत्तरोत्तर कल्याण होगा । डा० भगीरथ मिश्र के अनुसार ‘मानस’ में तुलसी ने तत्कालीन भारतीय समाज की अनेक समस्याओं को युग युग की समस्याओं के



रूप में देखकर उन्हें शाश्वत रूप से सुलभाने का प्रयत्न किया था ।”<sup>१</sup> समाज के प्रत्येक वर्ग को सतुष्ट करनेवाला तुलसी का ‘मानस’ भारतीय संस्कृति की जाज्वल्यमान अमर कृति है । जबतक हिंदू धर्म और हिंदू समाज का अस्तित्व रहेगा, तबतक ‘मानस’ का स्थान अक्षुण्ण बना रहेगा ।

संत तुलसी ने भारतीय संस्कृति से सपन्न ‘मानस’ कृति की रचना कर मानव-जाति के चारित्रिक उत्थान व सांस्कृतिक उन्नयन के लिये बड़ा ही स्तुत्य कार्य किया है । भारतीय संस्कृति के अमर गायक तुलसी की यह सांस्कृतिक चेतना युग-युग तक मानव जाति में प्राण संचार करती रहेगी, मानव जाति का परित्राण और कल्याण करती रहेगी ।



## रामपरक प्रबंधकाव्यों में नायक राम

डा० विष्णुदत्त शर्मा

मर्यादा पुरुषोत्तम राम खड़ी, अवधी, व्रज एव राजस्थानी भाषाओं में लिखे गए अनेक प्रबंधकाव्यों में नायक के पद पर प्रतिष्ठित हैं। नायक पद पर प्रतिष्ठित होने के लिये जितने भी शुभ गुणों की आवश्यकता है वे सभी हमें उनके व्यक्तित्व में प्राप्त होते हैं। विनय, माधुर्य, त्याग, दक्षता, शुचिता, स्थिरता, उत्साह, आत्मसमान, शौर्य, दृढ़ता, तेजस्विता, एवं धार्मिकता, आदि गुण उनके चरित्र में सर्वत्र वर्तमान हैं। यही कारण है कि राम के व्यक्तित्व से प्रभावित होकर अनेक कवियों ने उनके चरित्र को प्रधान संवल बनाकर काव्य-सर्जना की एवं उन काव्यों में सर्वत्र उनके आदर्श गुणों की छटा का प्रसारण किया है।

रामचरितमानस में राम के चरित्र के सभी पक्ष आदर्श की भूमि पर प्रतिष्ठित हैं। उनका दिव्य रूप, अलौकिकता, सच्चरित्रता, विनयशीलता, वीरता, उदारता, दक्षता, आज्ञाकारिता आदि सभी गुण अनुकरणीय हैं। उनके जन्म होते ही यह स्पष्ट हो जाता है कि ये अलौकिक पुरुष हैं। उनका रंग अद्भुत है, नेत्र सुंदर हैं तथा चार हाथ वाले हैं, जिसमें एक हाथ में वे धनुष धारण किए हुए हैं :—

भए प्रगट कृपाला दीनदयाला कौसल्या हितकारी ।

हरषित महतारी मुनि मनहारी अद्भुत रूप विचारी ॥

लोचन अभिरामा तनु घनस्यामा निज आयुध भुजचारी ।

भूषण वनमाला नयन बिसाला सोभासिधु खरारी ॥<sup>१</sup>

आगे चलकर राम की अलौकिकता का परिचय और भी स्पष्ट रूप से मिलता है। माता कौशल्या ने शिशु राम को स्नान कराकर पालने में सुला दिया और अपने इष्टदेव की पूजा के लिये स्नान करने चली गईं। तत्पश्चात् उन्होंने पूजा की एवं भगवान् को पकवान अर्पित किए और वे पकवान बनाने पुनः पाकशाला में चली गईं। परंतु जैसे ही पुनः पूजा के स्थान

पर गई उन्होंने शिशु राम को भोजन करते हुए देखा । इस अलौकिकता को देखकर माता कौशल्या भयभीत होकर उस स्थान पर गई जहाँ राम शयन कर रहे थे लेकिन उन्होंने वहाँ भी राम को सोते देखा । विस्मयातुर होकर पूजा के स्थान पर उन्होंने पुनः राम को वही देखा । इस चमत्कार को देखकर कौशल्या का हृदय कपित हो गया । इस प्रकार पालने एवं पाकशाला दोनों स्थानों पर शिशु राम को देखकर वे अमित हो गई —

एक बार जननी अन्हवाए । करि सिँगार पलना पौढाए ॥  
निज कुल इष्टदेव भगवाना । पूजा हेतु कीन्ह अस्नाना ॥  
करि पूजा नैवेद्य चढावा । आपु गई जहँ पाक बनावा ॥  
बहुरि मात तहवाँ चलि आई । भोजन करत देख सुत जाई ॥  
गै जननी सिसु पहिँ भयभीता । देखा बाल तहाँ पुनि सूता ॥  
बहुरि आई देखा सुत सोई । हृदयँ कप मन धीर न होई ॥  
इहाँ उहाँ दुइ बालक देखा । मतिभ्रम मोर कि आन विसेषा ॥  
देखि राम जननी अकुलानी । प्रभु हँसि दीन्ह मधुर मुसुकानी ॥<sup>१</sup>

इसके पश्चात् तो उन्होंने विराट् स्वरूप को ही दिखला दिया —

देखरावा मातहिँ निज अद्भुत रूप अखड ।

रोम रोम प्रति लागि कोटि कोटि ब्रह्मड ॥<sup>२</sup>

धनुष टूटने के पश्चात् परशुराम के क्रुद्ध होने पर राम ने अपने मर्म का आभास उनको करा दिया तब परशुराम ने राम की अलौकिकता को जानने के लिये कहा :—

राम रमापति कर धनु लेहू । खँचहुँ मोर मिटै सदेहू ॥

देत चापु आपुहिँ चलि गयऊ । परसुराम मन विसमय भयऊ ॥<sup>३</sup>

इस प्रकार मानस में राम की अलौकिकता उनके चरित्र को असाधारण बना देती है । इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि राम वस्तुतः अलौकिक नायक हैं । अतः उनके समस्त गुण अनुकरणीय एवं आदर्श के पद पर प्रतिष्ठित हैं ।

सच्चरित्रता राम के व्यक्तित्व में प्रधान स्थान रखती है । यही कारण है कि उनको मर्यादा पुरुषोत्तम के पद पर प्रतिष्ठित किया गया है । रामचरित्र-मानस में राम की सच्चरित्रता एवं मर्यादा का आन उस स्थल पर होता है जब

१. रामचरित मानस, बालकांड, पृ० १४६, २१वां संस्करण ।

२. वही, दोहा २०१

३. वही, पृ० १८६

वे पुष्पवाटिका में सीता को देखकर अपने लघुभ्राता लक्ष्मण से कहते हैं कि मुझे अपने मन पर पूर्ण विश्वास है कि मैंने स्वप्न में भी किसी स्त्री को नहीं देखा है :—

रघुवंसिन्ह कर सहज सुभाऊ । मनु कुपंथ पगु धरइ न काऊ ॥

मोहि अतिसय प्रतीति मन केरी । जेहि सपनेहुँ परनारि न हेरी ॥<sup>१</sup>

इसके पश्चात् वे अपने जैसे क्षत्रिय पुरुष का होना भी दुर्लभ बतलाते हैं । वे लक्ष्मण से कहते हैं कि जो कभी शत्रु को पीठ नहीं दिखाते, कभी दूसरे की स्त्री को दृष्टि में नहीं लाते, जिनके यहाँ से माँगनेवाले बिना दान लिए नहीं जाते ऐसे श्रेष्ठ क्षत्रिय बहुत ही कम मिलते हैं :—

जिन्हकै लहहि न रिपु रन पीठी । नहि पावहि परतिय मनु डीठी ॥

मंगन लहहि न जिन्ह कै नाही । ते नखर थोरे जग माही ॥<sup>२</sup>

राम की उदारता भी उनके नायकत्व को निखार देती है । जिस समय भरत अपनी माता एवं गुरुजन वृद्ध के साथ चित्रकूट पर राम को अयोध्या में लौटा लाने के लिये जाते हैं, उस समय रामके हृदय में कैकेयी के प्रति दुर्भाव जागृत नहीं हुआ अपितु उन्होंने सरल स्वभाव एवं भक्ति भाव रखते हुए अपनी माता से भेट की । इससे अधिक उदारता उस समय स्पष्ट होती है जब राम कैकेयी के चरणों में गिरकर बार बार उनको सात्वना दिलाते हैं और अपने वनवास को केवल प्रारब्ध का ही योग बतलाते हैं :—

देखी राम दुखित महतारी । जनु सुबेलि अवली हिम मारी ॥

प्रथम राम भेटी कैकेई । सरल सुभायँ भगति मति भेई ॥

पग परि कीन्ह प्रबोधु बहोरी । काल करम बिधि सिर धरि खोरी ॥

भेटी रघुवर मातु सब करि प्रबोधु परितोषु ।

अब ईस आधीन जगु काहु न देइअ दोषु ॥<sup>३</sup>

‘मानस’ में राम माता-पिता की आज्ञा का पालन करना अपना धर्म समझते हैं । राम के राज्याभिषेक का निश्चय होने के पश्चात् कैकेयी के द्वारा दशरथ से रामवनगमन का वरदान माँगने पर राम अपने पिता की आज्ञा का पालन तत्काल करते हैं । उनको राज्य का लोभ किंचित् भी स्पर्श नहीं कर पाता और वे वनगमन की तैयारी में सलग्न हो जाते हैं :—

१. वही, पृ० १६२

२. वही

३. रामचरितमानस, अयोध्याकांड, पृ० ३६१, २१ वां संस्करण

मन मुसुकाइ भानुकूल भानू । रामु सहज आनंद निधानू ॥  
 बोले वचन विगत सब दूषन । मृदु मजुल जनु वाग विभूषन ॥  
 सुनु जननी सोइ सुतु बडभागी । जो पितु मातु वचन अनुरागी ॥  
 तनय मातु पितु तीपनिहारा । दुर्लभ जननि सकल संसारा ॥<sup>१</sup>

‘मानस’ में राम की विनयशीलता तब स्पष्ट होती है जब राम धनुष तोड़ देते हैं एवं परशुराम उन्हें कटु वचन कहते हैं तथा धनुष तोड़नेवाले को पूछते हैं उस समय वे बड़े विनयशील एवं शांत होकर आदरपूर्वक उत्तर देते हैं :—

नाथ सभुधनु भंजनिहारा । होइहि केउ एक दास तुम्हारा ॥  
 आयसु काह कहिय किन मोहि । सुनि रिसाइ बोले मुनि कोही ॥<sup>२</sup>

वे लक्ष्मण के वचनों से क्रोधित परशुराम को शांति एवं विनयशीलता से संतुष्ट करते हैं । इससे उनकी विनयशीलता का परिचय मिलता है :—

अति विनीत मृदु सीतल बानी । बोले राम जोरि जुग पानी ॥  
 सुनहु नाथ तुम्ह सहज सुजाना । बालक वचनु करिअ नहि काना ॥  
 वरै बालकु एक सुभाऊ । इन्हहि न सत विदूषहि काऊ ॥  
 तेहि नाही कछु काज विगारा । अपराधी मैं नाथ तुम्हारा ॥<sup>३</sup>

वीरता उनके व्यक्तित्व में कूट कूट कर भरी हुई है । ‘मानस’ में राम और रावण के परस्पर युद्ध में, राम की वीरता का वर्णन मिलता है । जिस समय रावण ने राम के रथ घोड़ों को मार दिया उस समय राम ने क्रोध करके वीरता प्रदर्शित की । रावण के मस्तक एवं भुजाओं को राम बार बार काटते थे और वे फिर नवीन हो जाते थे । इस युद्ध में राम की वीरता का वर्णन भली प्रकार मिलता है —

तुरग उठाइ कोपि रघुनायक । खैंचि सरासन छांडे सायक ॥  
 रावन सिर सरोज वनचारी । चलि रघुवीर सिलीमुख धारी ॥  
 दस दस वान भाल दस मारे । निसरि गए चले रुधिर पनारे ॥  
 स्रवत रुधिर धायउ बलवाना । प्रभु पुनि कृत धनु सर संधाना ॥  
 तीस तीर रघुवीर पवारे । भुजन्हि समेत सीस महि पारे ॥  
 काटतही पुनि भए नवीने । राम बहोरि भुजा सिर छोने ॥  
 प्रभु बहुवार बाहु सिर हए । कटत भटिति पुनि नूतन भए ॥

१. वही पृ० २५८

२ वही, बालकांड प० १८३

३. रामचरितमानस, पृ० १८७, बालकांड, संस्करण २१

पुनि पुनि प्रभु काटत भुज सीसा । अति कौतुकी कोसलाधीसा ॥

रहे छाड़ नभ सिर अरु बाहु । मानहुँ अमित केतु अरु राहु ॥<sup>१</sup>

रावण की मृत्यु के समय राम की वीरता का रूप और भी निखर आया है । उन्होंने इकतीस बाण रावण की ओर चलाए, जिनमें से एक बाण ने नाभि के अमृत को सोख लिया और दूसरे ने रावण की भुजाओं एवं सिरों को समाप्त कर दिया :—

खैचि सरासन श्रवण लागि छाड़े सर एकतीस ।

रघुनायक सायक चले मानहुँ काल फनीस ॥

सायक एक नाभि सर सोपा । अपर लगे भुज सिर करि रोपा ॥

लै सिर बाहु चले नाराचा । सिर भुज हीन रुड़ महि नाचा ॥

धरनि धसहि धर धाव प्रचंडा । तव सर हति प्रभु कृत दुइ खडा ॥

गर्जउ भरत धोर रव भारी । कहाँ रामु रन हती पचारी ॥<sup>२</sup>

युवावस्था और सौंदर्य दोनों ही नायक के लिये बहुत आवश्यक है । 'मानस' में राम की युवावस्था एवं सौंदर्य का वर्णन उस समय मिलता है जब सीता एवं उनकी सखियाँ गौरी पूजन के लिये पुष्पवाटिका में जाती हैं । उस समय वह राम एवं लक्ष्मण के रूप को देखकर आकर्षित हो गई और कहे उठी :—

देखन वागु कुअँर दुइ आए । वय किसोर सब भाँति सुहाए ॥

स्याम गौर किमि कहौ बखानी । गिरा अनयन नयन बिनु बानी ॥<sup>३</sup>

आगे चलकर उनके रूप का प्रभाव और भी स्पष्ट हो जाता है —

जिन्ह निज रूप मोहनी डारी । कीन्हे स्ववस नगर नर नारी ॥

वरनत छवि जहँ तहँ सब लोगू । अवसि देखियहि देखन जोगू ॥<sup>४</sup>

सीता के नेत्र राम की छवि को देखकर थकित हो गए :—

लता ओट तव सखिन्ह लखाए । स्यामल गौर किसोर सुहाए ॥

देखि रूप लोचन ललचाने । हरषे जनु निज निधि पहिचाने ॥

थके नयन रघुपति छवि देखे । पलकन्हिहँ परिहरी निमेषे ॥

अधिक सनेहँ देह भइ भोरी । सरद ससिहि जनु चितव चकोरी ॥<sup>५</sup>

१. वही, पृ० ५६४-६५, लकाकाड

२. वही, पृ० ५७४

३. वही, पृ० १६१ बालकाड

४. रामचरितमानस, पृ० १६१, बालकाड २१ संस्करण

५. वही, पृ० १६३.

उनके रूप एवं सौंदर्य का भानस में साकार वर्णन मिलता है :—

सोभा सीवै सुभग दोउ वीरा । नील पीत जलजाम सरीरा ॥  
 मोरपख सिर सोहत नीके । गुच्छ बीच त्रिच कुमुम कली के ॥  
 भाल तिलक भ्रमविंदु सुहाए । श्रवत सुभग भूपन छवि छाए ॥  
 विकट भ्रकुटि कच धूँधरवारे । नव सरोज लोचन रतनारे ॥  
 चारु चिबुक नासिका कपोला । हास विलास लेत मनु मोला ॥  
 मुखछवि कहि न जाइ मोहि पाही । जो बिलोकि बहू काम नजाही ॥  
 उर मनमाल कंवु कल ग्रीवा । काम कलभ कर भुज बल सीवा ॥  
 सुमन समेत वामकर दोना । सावैर कुँअर सखी सुटि लोना ॥  
 केहरि कटि पट पीत धर मुपमा सील निधान ।

देखि भानुकुल भूपनहि विसरा सखिन्ह अपान ॥<sup>१</sup>

उनकी दक्षता एवं प्रतिभा का स्पष्टीकरण गुरु के यहाँ विद्या पढते समय होता है :—

गुरुगृहें गए पढन रघुराई । अल्पकाल विद्या सब आई ।  
 जाकी सहज स्वास श्रुति-चारी । सो हरि पढ यह कौतुक भारी ॥  
 विद्या विनय निपुन गुन सीला । खेलहि खेल सकल नृपलीला ॥<sup>२</sup>

‘साकेत’ में राम के चरित्र में तेजस्विता, धीरता, गंभीरता, वर्तव्यनिष्ठा, आदर्श स्थापना आदि गुण मिलते हैं। एक श्रेष्ठ नायक के लिये गुणों का होना परमावश्यक है। उनकी तेजस्विता का भान हमको ‘साकेत’ के प्रथम सर्ग में ही हो जाता है। कवि राम की तेजस्विता का भाव सूर्य की समता से प्रकट करता है :—

सूर्य का यद्यपि नहीं आना हुआ, किंतु समझो रात का जाना हुआ ।  
 क्योंकि उसके अंग पीले पड़ चले, रम्य रत्नाभरण ढीले पड़ चले ॥<sup>१</sup>

धीरता, गंभीरता राम के चरित्र की विशेषता है। कठिन परिस्थितियों में भी वे धैर्य नहीं छोड़ते। साकेत के द्वितीय सर्ग में कवि उनके धैर्य एवं गंभीरता का वर्णन करता है। वे हिमालय पर्वत के समान धैर्यवान् और समुद्र के समान गंभीर हैं—

१. वही

२. वही, पृ० १४८

३. साकेत, प्रथम सर्ग, पृ० २४

उच्च हिमगिरि से भी वे धीर, सिंधु सम वे संप्रति गंभीर ।

उपस्थित वह अपार अधिकार, दीख पड़ता था उनको भार ॥<sup>१</sup>

उनकी कर्तव्यनिष्ठा इस स्थल पर प्रकट होती है—

माँ अब भी तुमसे राम विनय चाहेंगे, अपने ऊपर आप क्या आहूँ डालेंगा ।

अब तो आज्ञा की अम्ब तुम्हारी वारी, प्रस्तुत हूँ मैं भी धर्म धनुर्धृतधारी<sup>२</sup> ॥

आदर्श की प्रतिष्ठा करना वे अपना कर्तव्य समझते हैं । अष्टम सर्ग में वे स्वयं कहते हैं कि मैं आर्यों के आदर्श की स्थापना करने आया हूँ और मानव के समुख धन को तुच्छ बतलाने आया हूँ । वे शांति की स्थापना करना चाहते हैं, विश्वासी के विश्वास की प्रतिष्ठा करना चाहते हैं—

मैं आर्यों का आदर्श बताने आया, जन समुख धन को तुच्छ जताने आया ।  
सुख शांति हेतु मैं क्रांति मचाने आया, विश्वासी का विश्वास बचाने आया ॥<sup>३</sup>

‘वैदेही वनवास’ में हम राम का स्वरूप महान् त्यागी एव अहिंसक का प्राप्त करते हैं । उनके चरित्र में त्याग, धैर्य, सहिष्णुता और लोकहित की इच्छा वर्तमान है । सीता ने भी राम के त्याग की प्रशंसा की है और सहनशीलता को भी लोकोत्तर ही बतलाया है । उनमें लोकहित की भावना समाहित है और वे नीति के मर्मज्ञ हैं—

त्याग आपका धृति धन्य है, लोकोत्तर है आपकी सहनशीलता ।

है अपूर्व आदर्श लोकहित का जनक, है महान् भवदीय नीति मर्मज्ञता ॥<sup>४</sup>

वे किसी का दमन नहीं चाहते एव किसी को भयभीत नहीं करना चाहते । उनकी इच्छा तो यही है कि त्याग के द्वारा दूसरों का लाभ करूँ एव इस त्याग को ही वे सच्ची पूजा समझते हैं—

दमन है मुझे कभी न इष्ट क्योंकि वह है भयमूलक नीति ।

चाह है लाभ करूँ कर त्याग, प्रजा की सच्ची प्रीति प्रतीति ॥<sup>५</sup>

अहिंसक होने का दूसरा प्रमाण इसी प्रवध काव्य में उस समय मिलता है जब वे लवणासुर को मारने में समय और रक्तपात रहित रहने का परामर्श देते हैं—

१. साकेत, प्रथम सर्ग, पृ० ५६.

२. वही, आठवाँ सर्ग, पृ० २५५

३. वही, पृ० २३४

४. वैदेही वनवास, सर्ग, ४, पृ० ४६

५. वही, सर्ग ३, छंद ६३





## ‘रामाज्ञा प्रश्न’ और राम शलाका

श्री माताप्रसाद गुप्त

नागरीप्रचारिणी सभा, काशी द्वारा प्रकाशित ‘तुलसी ग्रथावली’ में जिस ग्रंथ का नाम ‘रामाज्ञा प्रश्न’ है, उसी के विभिन्न नाम विभिन्न प्रतियो मिलते हैं—(१) रामायण सगुनीती<sup>१</sup> (२) सगुनावली<sup>२</sup> (३) सगुनमाला<sup>३</sup> (४) रामाज्ञा<sup>४</sup> (५) रामाज्ञा प्रश्न<sup>५</sup> (६) रामशलाका<sup>६</sup> और (७) रघुवर शलाका<sup>७</sup>।

इन नामों में पहले नाम को अधिक महत्व देने के दो कारण हो सकते हैं। एक तो इस समय हमें उसकी जो सबसे प्राचीन प्रति प्राप्त है, और जो कवि के देहान्त के केवल नौ वर्ष पीछे की लिखी हुई है, उसमें इसका नाम ‘रामायण सगुनीती’ है और दूसरे ग्रंथ के अंतिम दोहे में उसके नाम का उल्लेख इस प्रकार होता है—

गुन विस्वास विचित्र मनि, सगुन मनोहर हार ।

तुलसी रघुवर-भगत-उर, विलसत विमल विचार ॥ ७- -७ ॥

- (१)---लिपिकाल स० १६८६, काशिराज पुस्तकालय, (विशेष खोज रिपोर्ट १६०० नो०)
- (२) लिपिकाल स० १८८१, प० गयादत्त शुक्ल, गुरुटोला, आजमगढ़ (खोज रि० १६०६-११ नो० ३२३ ह)
- (३) लिपिकाल अनिश्चित, साहित्यरजन पं० विजयानंद त्रिपाठी, काशी ।
- (४) (क) लिपिकाल अनिश्चित, काशिराज पुस्तकालय (खोजरिपोर्ट १६०३ । नो० ८७) तथा (ख) लिपिकाल अनिश्चित, दतियाराज पुस्तकालय (खोज रिपोर्ट १६०६-०८, नोट. २४५.द)।
- (५) प्रकाशन सवत् १६७७. ‘षोडश रामायण सग्रह’ ।
- (६) लिपिकाल स० १८२२ काशिराज पुस्तकालय, (खोजरिपोर्ट १६०३ नो० ६८)
- (७) लिपिकाल अनिश्चित, पं० रामप्रताप द्विवेदी, गोपालपुरा (खोज-रिपोर्ट १६२०-२२ नो० १६८ ह)
- (८) खोज रिपोर्ट १६००, नो० ७)

अर्थात् गुण रूपी गुण (धागे) और विश्वास रूपी विचित्र मणि के संयोग से यह 'सगुन' रूपी मनोहर हार बना है। इसको धारण करने वाले रघुवर-भक्त के हृदय में निर्मल विचारों की सृष्टि होती है।

यों तो 'सगुन' शब्द ग्रंथ भर में आया है, किंतु उसका ऐसा विशेष प्रयोग केवल इसी दोहे में मिलता है, अतः इस अंतिम दोहे का 'सगुन' अवश्य ही पूरे नाम का सर्व प्रमुख अंश रहा होगा और सगुन के साथ पूरी रामकथा का भी ग्रंथ में समावेश किया गया है, इसलिये उसका 'रामायण सगुनांती' नाम ही सबसे अधिक सभाव्य जान पड़ता है। किंतु सुविधा के लिये यहाँ हम उसका सबसे अधिक परिचित नाम 'रामाज्ञा प्रश्न' का ही प्रयोग करेंगे।

ऊपर के नामों में मैंने 'रामशलाका' और 'रघुवर शलाका' भी रखा है। अब से लगभग ४० वर्ष पूर्व 'इंडियन ऐंटीक्वेरी'¹ में लिखते हुए सर जार्ज ग्रियर्सन ने लिखा था—“छक्कन लाल कहते हैं कि १८२७ ई० में उन्होंने 'रामाज्ञा' की एक प्रतिनिधि मूल प्रति से की थी जो कवि के हाथ की लिखी थी और जिसकी तिथि कवि ने स्वयं स० १६५५ ज्येष्ठ शुक्ल १० रविवार दी थी।” और उसी पृष्ठ पर फुटनोट में उन्होंने छक्कनलाल के शब्द दिये थे।—“श्री स० १६५५ जेठ गुदि १० रविवार की लिखी पुस्तक श्री गुसाई ली के हस्त कमल की प्रह्लादघाट श्री काशी जी में रही। उस पुस्तक पर से श्री पंडित रामगुलाम जी के सत्संगी छक्कन लाल कायस्थ रामायणी मिरजापुर बासी ने अपने हाथ से स० १८८४ में लिखा था।” उसी पत्रिका के एक अन्य पृष्ठ पर पुनः उन्होंने लिखा था—“रामाज्ञा की वह प्रति गोस्वामी जी के हाथ की, नरकुल द्वारा लिखी हुई थी और प्रह्लादघाट पर ३० वर्ष पूर्व (अर्थात् सन् १८६० के लगभग) तक विद्यमान थी।”

इन उल्लेखों का प्रतिवाद करते हुए प्रह्लाद घाट के श्री रणछोड़ लाल व्यास ने थोड़े ही दिनों पीछे 'नागरी प्रचारिणी पत्रिका' में जो अपना वक्तव्य प्रकाशित किया था उसका उल्लेख स्वर्गीय श्री शिवनन्दन सहाय ने 'श्री गोस्वामी तुलसीदास जी' नामक ग्रंथ में² इस प्रकार किया है—

“यह जीवनी छपने के थोड़े ही दिन पहले हमको काशी नागरीप्रचारिणी पत्रिका (भाग-१६ सख्या-१०) में रणछोड़ लाल व्यास जी का एक लेख देखने में आया। आप अपने को गगाराम ज्योतिषी का वंशधर बताते हैं और लिखते हैं कि “गगाराम जी दो भाई थे। दूसरे का नाम दौलतराम था। उनके वंशजों में

नोटः—१—‘इंडियन ऐंटीक्वेरी’ सन् १८६३ ई०, पृ० ६६

२—‘इंडियन ऐंटीक्वेरी’, सन् १८६३ ई०, पृ० १६७

३—‘श्रीगोस्वामी तुलसीदास जी’, पृ० ३५३

गिरिवर व्यास हुए। मैं उनका भांजा हूँ। असल में 'रामाज्ञा' नहीं किंतु 'राम-शलाका' थी जो रामचंद्र (मेरे बहनोई के भाई) और गंगाधर (मेरी बुआ के पुत्र) के हाथ से स० १९२०-२२ के करीब लुटेरो ने श्रीनाथ जी की यात्रा के समय उदयपुर के निकट लूट ली थी। उस 'रामशलाका' की नकल मिर्जापुर-निवासी पं० रामगुलाम जी द्विवेदी के श्रोता छगनलाल जी के पास है। 'रामाज्ञा' की रचना के संबंध में जो बातें ग्रियर्सन साहब ने लिखी है उन्हीं का साराश इन्होंने 'राम-शलाका' के विषय में लिखा है।"

फलतः दोनों प्रामाणिक कथनों के अन्य अंशों में नितान्त साम्य होते हुए भी यह विवाद अभी तक चला आ रहा है कि वह स० १६५५ ज्येष्ठ शुक्ल १०, रविवार की प्रति 'रामाज्ञा' की थी अथवा 'रामशलाका' की।<sup>१</sup> अब यदि यह सिद्ध हो जाय कि वस्तुतः 'रामाज्ञा' और 'रामशलाका' एक ही है, और दोनों में नाममात्र का अंतर है, तो इस विवाद का यही अंत हो जाता है।

इस प्रश्न पर भली भाँति विचार करने के लिये मैं यह अनिवार्य समझता हूँ कि खोज रिपोर्टों में दिए हुए 'रामशलाका' और 'रघुवर शलाका' के प्रारंभिक और अंतिम दोहों के साथ नागरीप्रचारिणी सभा द्वारा प्रकाशित 'रामाज्ञाप्रश्न' के भी प्रारंभिक और अंतिम दोहे एकत्र उद्धृत करूँ।

'रामशलाका' के<sup>२</sup> दोहे इस प्रकार हैं—

प्रारंभिक—वानि विनायकु अब रवि, गुरु हर रमा रमेस।

सुमिरि करहु सब काज सुभ, मंगल देस विदेस ॥ १

गुरु सरसइ सिंधुरबदन ससि सुरसरि सुरगाइ।

सुमिरि चलहु मग मुदित मन, होइहि सुकृत सहाइ ॥ २

गिरा गौरि गुरु गनप हर, मंगल मंगल मूल।

सुमिरत करतल सिद्धि सब, होइ ईस अनुकूल ॥ ३

अंतिम—सुदिन साँझ पोथी नेवति, पूजि प्रभात सप्रेम।

सगुन विचारव चारुमति, सादर सत्य सनेम ॥ १

मुनि गनि, दिन गनि, धातु गनि, दोहा देखि विचारि।

देस, करम, करता, वचन, सगुन समय अनुहारि ॥ २

सगुन सत्य ससिनयन गुन, अवधि अधिक नयवान।

होइ सुफल सुभ जासु जसु प्रीति प्रतीति प्रमान ॥ ३

नोट-१-'हिंदी नवरत्न' सं० १९८५, पृ० ७८।

२-खोज रिपोर्ट १९०३, नो० ६८।

गुरु गनेस हर गौरि सिय, राम लखन हनुमान ।  
 तुलसी सारद सुमिरि सब, सगुन विचार विधान ॥ ४  
 हनुमान सानुज भरत, राम सीय उर आनि ।  
 लपन सुमिरि तुलसी कहत, सगुन विचार वपानि ॥ ५  
 जो जेहि काजहि अनुहरइ, सो दोहा जव होइ ।  
 सगुन समय सब सत्य सब, कहव रामगति गोइ ॥ ६  
 गुन विस्वास, विचित्र मन, सगुन मनोहर हार ।  
 तुलसी रघुवर-भगत-उर, विलसत विमल विचार ॥ ७

‘रघुवरशलाका’ के<sup>१</sup> दोहे इस प्रकार हैं—

प्रारम्भिक—बानि विनायक अब हर रवि गुरु रमा रमेस ।  
 सुमिरि करहु सभ काज सुभ मंगल देस विदेस ॥ १  
 गुरु रक्षसि सिंधुरवदन ससि सुरसरिता गाइ ।  
 सुमिरि चलहु मग मुदित मन होइहि सुकृत सहाइ ॥ २  
 गिरा गौरि गुरु गणप हर मंगलहु मंगल मूल ।  
 सुमिरत करतल सिद्ध सब होइ ईस अनुकूल ॥ ३  
 भरत भारती रिपुदमन गुरु गणेश वृधवार ।  
 सुमिरत सुलभ सुधर्म फल विद्या विनय विचार ॥ ४  
 अंतिम—गुण विश्वास विचित्र मणि सगुण मनोहर सार ।  
 तुलसी रघुवर भाग वड विलसत विमल विचार ॥ ७

विषय—रामजन्म, सीता विवाह, अवध सुख-वर्णन, राम-वन-गमन, मुनियों से मिलन, खर-दूषन-वध, सीता-हरण, रावणादि वध, अयोध्या आगमन, सब वदरादि का विदा करना, ब्राह्मण के बालक का सवाद ।

नागरी प्रचारिणी सभा, काशी के ‘रामाज्ञा प्रश्न’ का विषय भी वही है जो ऊपर उद्धृत किया गया है, अत आगे हम केवल उसके प्रारम्भिक और अंतिम दोहे उद्धृत करेंगे ।

प्रारम्भिक—बानि विनायक अब रवि गुरु हर रमा रमेस ।  
 सुमिरि करहु सब काज सुभ, मंगल देस विदेस ॥ १  
 गुरु सरसइ सिंधुरवदन, ससि सुरसरि सुरगाइ ।  
 सुमिरि चलहु मग मुदित मन, होइहि सुकृत सहाइ ॥ २

गिरा गौरि गुरु गनप हर, मंगल मंगलमूल ।

सुमिरत कर्तल सिद्ध सब, होइ ईस अनुकूल ॥ ३ ॥

भरत भारती रिपुदवनु, गुरु गनेस बुधवार ।

सुमिरत सुलभ सुधरम फल, बिद्या बिनय बिचार ॥ ४ ॥

अतिम—सुदिन साँझ पोथी नेवति, पूजि प्रभात सप्रेम ।

सगुन बिचारब चारुमति, सादर सत्य सनेम ॥ १ ॥

मुनि गनि, दिन गनि, धातु गनि, दोहा देखि बिचारि ।

देस, करम, करता, वचन, सगुन समय अनुहारि ॥ २ ॥

सगुन सत्य ससिनयन गुन, अवधि अधिक नयवान ।

होइ सुफल सुभ जासु जसु, प्रीति प्रतीति प्रमान ॥ ३ ॥

गुरु गनेस हर गौरि सिय, राम लषनु हनुमान ।

तुलसी सादर सुमिरि सब, सगुन बिचार बिधानु ॥ ४ ॥

हनूमान सानुज भरत, राम सीय उर आनि ।

लषन सुमिरि तुलसी कहत, सगुन बिचार बखानि ॥ ५ ॥

जो जेहि काजहि अनुहरइ, सो दोहा जब होइ ।

सगुन समय सब सत्य सब, कहब रामगति गोइ ॥ ६ ॥

गुन विस्वास, विचित्र मनि, सगुन मनोहर हार ।

तुलसी रघुवर-भगत-उर, विलसत विमल बिचार ॥ ७ ॥

अतएव इन उद्धरणों से यह नितात स्पष्ट हो जाना चाहिए कि वस्तुतः

‘रामशलाका’ भी उसी ग्रन्थ का एक नाम है जिसका दूसरा नाम ‘रामाज्ञा प्रश्न’ है ।

अब इस संबंध में केवल तीन प्रश्न रह जाते हैं :

(१) क्या सं० १६५५, जेठ सुदि १० रविवार की तिथि ठीक है ?

(२) क्या वह प्रति प्रह्लाद घाट पर थी ? और

(३) क्या उसके लिपिकार तुलसीदास थे ?

इन तीनों प्रश्नों के संवध में ऊपर हम श्री छक्कन लाल का कथन महामहोपाध्याय स्वर्गीय प० सुधाकर द्विवेदी और सर जॉज ग्रियर्सन की खोज, और श्री रणछोड़ लाल व्यास प्रह्लाद घाट, काशी का प्रतिवाद-स्वरूप में भी किया हुआ उक्त कथन और खोज की पुष्टि हम देख चुके हैं । वस्तुतः इन साक्ष्यों को ही पर्याप्त होना चाहिए, किंतु नीचे हम और भी दृढ़ साक्ष्यों का उल्लेख करेंगे ।

‘पोडश रामायण संग्रह’ में संगृहीत ‘रामज्ञाप्रश्न’ की समाप्ति इस प्रकार होती है—“हस्ताक्षर श्री गुसाई जी सं० १६५५ रविवार ज्येष्ठ शुक्ल १० ।” इस समाप्ति से यह भली भाँति सिद्ध हो जाता है कि उक्त तिथि के लिखे हुए गोस्वामी जी के हस्ताक्षर के सहित ‘रामज्ञाप्रश्न’ की कोई प्रति अवश्य थी, जिसकी प्रतिलिपि

के आधार पर 'पोडण रामायण संग्रह' के 'रामाज्ञा प्रश्न' का संपादन किया गया है। मेरा अनुमान है कि उस मूल प्रति में 'लिखितं तुलसीदासेन' या इसी आशय की अन्य शब्दावली अवश्य रही होगी जिसको यथोचित रीति से प्रकट करने के लिये प्रतिलिपिकार ने 'हस्ताक्षर श्री गुसाईं जी' का आश्रय लिया है।

ज्योतिष की गणना के अनुसार भी यह तिथि शुद्ध निकलती है। 'कवि का समय' शीर्षक देकर 'इंडियन ऐंटीक्वेरी' में लिखते हुए<sup>१</sup> इस तिथि के संबंध में सर जार्ज ग्रियर्सन ने लिखा है—'यह अनावश्यक है कि हम गणना का विस्तार दें। चैत्रादि वर्ष लेने पर यह तिथि रविवार ४ जून सन् १५६८ ई० के बराबर होती है।'

इन सब साक्ष्यों के आधार पर यह सदेहातीत हो जाता है कि स० १६५५ ज्येष्ठ शृक्ल १० रविवार की तिथि देते हुए गोस्वामी जी के हस्ताक्षर सहित 'रामाज्ञा-प्रश्न' की एक प्रति कुछ समय पूर्व विद्यमान थी।

और, वह प्रति प्रह्लादघाट, काशी में थी। इस संबंध में भी श्री छक्कन लाल, सर जार्ज ग्रियर्सन और श्री रणछोड़ लाल व्यास के कथनों के पढ़ने के उपरांत सदेह न रहना चाहिए, किंतु इस विषय में भी मैं एक दृढ़ साक्ष्य का उल्लेख करूँगा और वह है गोस्वामी जी के ही शब्दों में—

सगुन प्रथम उनचास शुभ, तुलसी अति अभिराम ।

सब प्रसन्न सुर भूमिपुर, गोगन गंगाराम ॥ १-७-७ ॥

यह दोहा ग्रंथ में प्रथम सर्ग की समाप्ति पर आता है और स्पष्ट ही गंगाराम को संबोधित करके कहा गया है, अतएव जब अन्य प्रामाणिक साक्ष्यों द्वारा हमें यह ज्ञात होता है कि गंगाराम के उत्तराधिकारियों के पास 'रामाज्ञाप्रश्न' की एक प्रति बहुत दिनों तक थी तब हमें उसपर भी विश्वास होना ही चाहिए।

अब केवल अंतिम प्रश्न शेष रह जाता है - क्या वह प्रति गोस्वामी जी के ही हाथ की लिखी थी? इस संबंध में श्री छक्कनलाल तथा श्री रणछोड़ लाल व्यास के कथनों के होते हुए भी निश्चय के विषय में हम सदिग्ध हो तो कदाचित् अनुचित न होगा, क्योंकि आज से दस वर्ष पूर्व अनेक कृतियाँ गोस्वामी जी के हाथ की लिखी मानी जाती थी किंतु आज उन में से एक भी ऐसी नहीं मानी जा रही है—यहाँ तक की राजापुर के अयोध्याकांड की प्रति को भी अब विद्वान् गोस्वामी जी के हाथ की निन्नी हुई नहीं मान रहे हैं<sup>२</sup>। यदि 'रामाज्ञाप्रश्न' की वह प्रति

नोट—(१) 'इंडियन ऐंटीक्वेरी' १८६३, पृ० ६६ ।

नोट—(२) रामनरेश त्रिपाठी, माघुरी वर्ष ४, खंड १, पृ० ४४ ।

प्राप्य होती तो बहुत कुछ संभव था कि एक निश्चित धारणा उसके संबध में संभव होती। इसलिये प्रस्तुत सामग्री के आधार पर दृढतापूर्वक हम केवल इतना कह सकते हैं कि कम से कम उक्त प्रति के अंत में दिया हुआ हस्ताक्षर और उसके साथ सं० १६५५ ज्येष्ठ शुक्ल १० रविवार की तिथि गोस्वामी जी के ही अक्षरों में थी। शेष के लिये अनुमानों का आश्रय लेना पड़ेगा।

मेरा अनुमान है कि वह प्रति गोस्वामी जी के ही हाथ लिखी थी। ऊपर के साक्ष्यों के अतिरिक्त मेरे इस अनुमान का भी आधार 'पोडश रामायण संग्रह' में संगृहीत 'रामाज्ञाप्रश्न' की समाप्ति है। मेरा अनुमान है कि उसके 'हस्ताक्षर श्री गुसाई जी' के स्थान पर उस मूल प्रति में 'लिखित तुलसीदासेन' या ठीक इसी आशय के दूसरे शब्द रहे होंगे—क्योंकि केवल हस्ताक्षर करने की प्रथा मैंने किसी भी प्राचीन हस्तलिखित प्रति में नहीं देखी है। अधिक संभावना तो यही है कि उस स्थान पर 'लिखित तुलसीदासेन' शब्द ही रहे होंगे।

इस प्रसंग में यह स्मरण रखना चाहिए कि सं० १६५५ को मैं 'रामाज्ञा-प्रश्न' का रचना काल इस प्रकार नहीं मान लेता, उसके रचनाकाल के संबध में मैं विस्तारपूर्वक पहले विचार कर चुका हूँ<sup>१</sup> और अब भी उसे 'मानस' के पूर्व की रचना मानता हूँ। फलतः एक अन्य प्रश्न यह किया जा सकता है—जिसका प्रस्तुत विषय से सीधा संबध नहीं है—कि तब तक गोस्वामी जी को सं० १६५५ में पुनः उसे लिखने की क्या आवश्यकता पड़ी होगी? इस संबध में भी हमारे सामने अनुमान के अतिरिक्त दूसरा मार्ग नहीं है।

गोस्वामी जी के संबध में खोज करते हुए काशी में मुझे श्री रणछोड़लाल व्यास से मिलने का सुयोग प्राप्त हुआ। उन्होंने मुझसे कहा कि गोस्वामी जी जब पहले पहल काशी आए तब उन्हें गगाराम जी के यहाँ ही आश्रय मिला और यही से उनकी प्रसिद्धि का प्रारंभ हुआ। गगाराम को कारागृह दंड से बचाने के लिये यही उन्होंने 'रामाज्ञाप्रश्न' की रचना की। चोरों वाली प्रसिद्ध घटना भी यही हुई। पीछे गोस्वामी तुलसीदास ने अन्य बहुत से आश्चर्यजनक कार्य किए। उदाहरणार्थ, मृत व्यक्तियों को जिलाना आदि—जिसका समाचार पाकर दिल्लीपति ने उन्हें दिल्ली बुलवाया और करामात दिखाने को उनसे कहा कि तु परिणामस्वरूप किले का विध्वंस होते देखकर वह गोस्वामी जी के पैरों पर पड़ा। वहाँ से लौट कर गोस्वामी जी ने प्रह्लादघाट पर कुछ दिनों तक रहने के पश्चात् अन्यत्र अपना स्थान बनाया। यह अन्य स्थान अस्सीघाट (?) था।



व्यास जी के पूरे कथन से सहमत होने के लिये मैं नहीं कह सकता, किंतु इतना अवश्य मानना पड़ेगा कि गोस्वामी जी प्रह्लादघाट पर कई वर्ष लगातार रहे, अन्य कई कारणों से भी, जिनका उल्लेख प्रस्तुत विषय से बाहर होगा अतएव आगे कभी हो सकेगा, मेरा अनुमान है कि प्रह्लादघाट गोस्वामी जी ने सं० १६५५ में छोड़ा। मैं यह कल्पना करता हूँ कि अपनी स्मृति और प्रह्लादघाट छोड़ने की स्मृति बनाए रखने के लिये वे अपने हाथों लिखी हुई 'रामाज्ञाप्रश्न' की प्रति इस प्रकार छोड़ते गए। बहुत संभव है कि यह प्रति पहले की लिखकर रखी रही हो और उसकी पुष्पिका मात्र उक्त तिथि को लिखी गई हो, अथवा उक्त तिथि को ही उन्होंने अपनी मूल प्रति से प्रतिलिपि करके दी हो। मैं इन दोनों में से प्रथम को अधिक संभव समझता हूँ। 'रामाज्ञाप्रश्न' की ही प्रति गोस्वामी जी ने क्यों दी होगी? इसका स्वतः समाधान यह है कि उसकी रचना के नैमित्तिक कारण गंगाराम थे।

अनुमानों और कल्पनाओं के द्वारा तथ्यों को खींच खाँचकर सुलझाने में मुझे अधिक विश्वास नहीं है इसलिये मैं यह कहने में सकोच करता हूँ कि तीसरे प्रश्न के संवध में भी मेरे विचार मान्य हो सकेंगे। किंतु जब तक इससे अधिक दृढ़ सामग्री प्राप्त नहीं होती तब तक इन्हीं अथवा इसी प्रकार के अन्य अनुमानों का आश्रय लेकर किसी परिणाम पर पहुँचना होगा।

फलतः आवश्यकता इस बात की है कि हम और खोज करें, और मनन करें। कहा जाता है कि गोस्वामी तुलसीदास पर हिंदी में बहुत कार्य हुआ है। इस कथन में यदि अधिक सत्य नहीं है तो इतना निस्संदेह है कि तुलसीदास के बराबर हिंदी साहित्य के किसी अन्य कवि या लेखक के संवध में कार्य नहीं हुआ है। किंतु वह कार्य भी वास्तविक कार्य के महत्व की तुलना में कितना अधूरा है यही दिखाने के लिये उदाहरणस्वरूप मैंने प्रस्तुत निबंध में उस महाकवि की एक छोटी सी कृति के संवध में एक युग से चले आ रहे एक विवाद को उठाया है। दूसरी ओर अभी सूरदास पर हमने क्या कार्य किया है? कबीर पर क्या किया है? नंददास पर क्या किया है? हितहरिवंश पर क्या किया है? और केशवदास पर क्या किया है? हमारा पुराना साहित्य इतने महत्वपूर्ण अभावों के रहते हुए नवोत्थित साहित्यों के समक्ष खड़ा होने की क्यों लालसा करता है? कहानियों और चुटकुलों को कुछ दिनों तक एक ओर रखकर उद्योग करना पड़ेगा, तभी हम अपना ईप्सित स्थान प्राप्त कर सकेंगे।

## मानस में शब्दशक्ति

डा० देवदत्त शर्मा

.

अर्थ की दृष्टि से तुलसी की भाषा का अध्ययन करते समय उनके द्वारा प्रयुक्त शब्दों के अर्थ प्रयोग पर दृष्टिपात करना आवश्यक है। जिस व्यापार के द्वारा शब्दों के अर्थ का भान होता है, उसे शब्दशक्ति कहते हैं। मानस में शब्दशक्तियों का सशक्त प्रयोग मिलता है। इसके तीन भेद हैं—अभिधा, लक्षणा तथा व्यजना।<sup>१</sup>

अभिधा—सकेतित अर्थ को व्यक्त करनेवाले व्यापार को अभिधा शब्दशक्ति कहते हैं।<sup>२</sup> इन वाच्य शब्दों के तीन प्रकार हैं—१. रूढ, २. यौगिक, ३. योगरूढ।

१. रूढ—जिन शब्दों का अर्थ रूढ होता है या प्रकृति प्रत्ययों के आधार पर नहीं होता, उसे रूढ़ कहते हैं :

(क) सनमुख आयउ दधि अरु मीना । कर पुस्तक दुइ बिप्र प्रबीना ॥

—मा० १।३०२-४।

(ख) उर धरि धीरजु गयउ दुआरे । पृछहि सकल देखि मनु मारे ॥

—मा० २।३८-२।

उपर्युक्त पदों में दधि, मीना, पुस्तक, उर, दुआरे, सकल आदि सभी रूढ़ शब्द हैं जिनका अपना अपना एक ही रूढ़ अर्थ निकलता है। यहाँ इनके प्रयोग से वाक्य का भी सकेतित अर्थ ही प्रतीत होता है, उससे इतर नहीं।

२. यौगिक—जहाँ पर शब्द दो या दो से अधिक शब्दों के योग से बने तथा उसका अर्थ अवयवानुसार या प्रकृति-प्रत्ययानुसार हो।

(क) सूपोदन सुरभी सरपि सुदर स्वादु पुनीत ।—मा० १।३२८।

(ख) आपु प्रतापपुज रतधीरा ॥—मा० १।१५३-१।

(ग) त्रिविध तापहर त्रिविध बयारी ॥—मा० २।२४८-३।

उपर्युक्त पदों में—सूपोदन—सूप + ओदन = दाल भात, प्रताप + पुज, प्रताप का समूह, त्रि + विध = तीन प्रकार—आदि अर्थ प्रकृति-प्रत्ययानुसार हैं।

१—साहित्यदर्पण २।३—विश्वनाथ।

२—वही २।१२

३. योगरूढ--जो शब्द रचना की दृष्टि से यौगिक होने पर भी अर्थ की दृष्टि से रूढ होते हैं, उन्हें योगरूढ कहते हैं--

(क) जेहि सुमिरत सिद्धि होइ, गननायक करिवर बदन ॥

—मा० १। आरम्भिक सोरठा।

(ख) सुनु गिरिजा अति दृढ मति तोरी ॥—मा० १। १६५-२।

(ग) नव सरोज लोचन रतनारे ॥—मा० १। २३२-२।

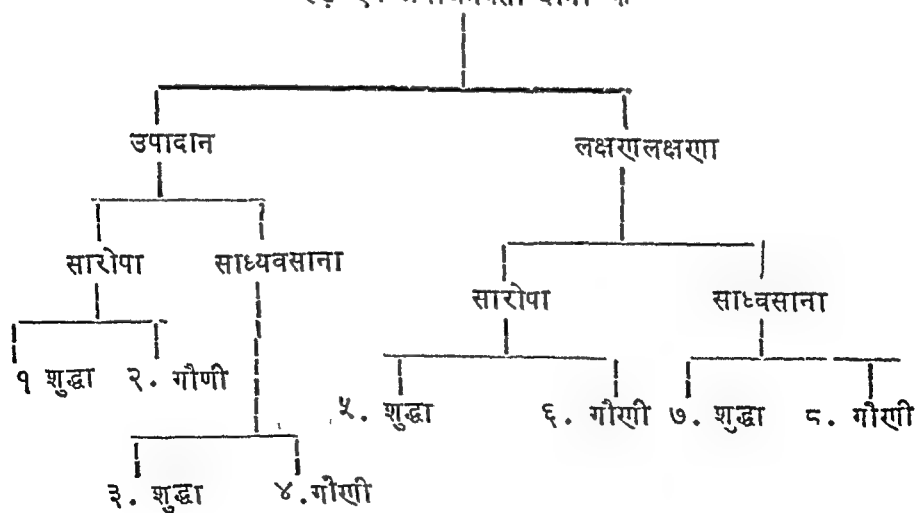
उपर्युक्त पक्तियों में गननायक (गन + नायक), गिरिजा (गिरि + जा), सरोज (सर. + ज) से गरुणेश, पार्वती एवं कमल का ही अर्थ निकलता है—उससे संबद्ध अन्य अर्थ नहीं।

उपर्युक्त तीनों प्रकार के शब्दों के प्रयोग में जो अर्थ निकलता है, वह अतत्त्वता से सकेतित ही रहता है। इसलिये यहाँ अमिघा शब्दशक्ति का ही चमत्कार रहता है।

२. लक्षणा--मुख्यार्थ--या सकेतित अर्थ के बाध होने से उससे संबद्ध अर्थ की प्रतीति होने पर लक्षणा शब्दशक्ति होती है। इसका चमत्कार रूढ़ि तथा प्रयोजन के माध्यम से दिखाई देता है।<sup>१</sup>

वैसे तो लक्षणा के विश्वनाथ ने ८० भेद तक गिनाए हैं<sup>२</sup>, पर मुख्य रूप से उन्होंने ४० भेदों का ही उल्लेख किया है जिनमें रूढ़ि के ८ तथा प्रयोजनवती के ३२ भेद गिनाए हैं।<sup>३</sup> इनमें भी १६ भेदों का ही वर्णन किया जा रहा है--

रूढ़ एवं प्रयोजनवती दोनों के



१. साहित्यदर्पण- विश्वनाथ- २। ५

२. साहित्यदर्पण- शशिकला - डा० सत्यव्रत सिंह, पृ० ७४

३. वही, पृ० ७२-७३

**रूढ़ि**—जहाँ पर रूढ़ि (प्रयोग-प्रवाह) के कारण मुख्यार्थ को छोड़कर उससे संबद्ध अन्य अर्थ ग्रहण किया जाय वहाँ रूढ़ि लक्षणा होती है। मानस के मुहवारे एवं लोकोक्तियों में रूढ़िलक्षणा के उदाहरण भरे पड़े हैं क्योंकि चमत्कार उनके अभिधेयार्थ में न होकर लक्ष्यार्थ में ही पाया जाता है —

हमहुँ कहवि अब ठकुर सोहाती ॥—मा० ११५-२

ठकुर सोहाती का साधारण अर्थ है—जो ठाकुरस्वामी को भावे अर्थात् मुँह देखी यहाँ इस अर्थ का बाध होकर रूढ़ि से लक्ष्यार्थ निकलता है कि आज मैं वह बात कहूँगी जो तुम्हें वैसे तो अच्छी लगेंगी पर होगी हानिकारक।

**उपादान लक्षणा**—जिस शक्ति के द्वारा किसी शब्द का मुख्यार्थ, किसी वाक्यार्थ में, अपने स्वरूप का त्याग किये बिना भी, अपने अन्वय अर्थात् अन्य पदार्थ के साथ युक्तियुक्त सवधों की सिद्धि के लिए, अपने से भिन्न किसी अर्थ का आक्षेप अथवा प्रत्यायन किया करता है, वह शक्ति उपादानलक्षणा कही जाती है।<sup>१</sup>

**उदाहरण**—हँसि कह रानि गालु बड़ तोरे।—मा० २१२-४

यहाँ बड़े गाल होने का अर्थ है बढ चढ़ कर बाते करना। इससे मुख्यार्थ मिजाज में गाल बजाने का बोध तो होता है, पर पूर्ण रूप से अपना अर्थ त्यागे बिना ही इसका अर्थ हो जाता है, बढ चढ़कर बाते करना।

**लक्षणलक्षणा**—जिस शक्ति के द्वारा किसी शब्द का मुख्यार्थ किसी वाक्यार्थ में, अपने स्वरूप का इसलिये सर्वथा परित्याग कर दिया करता है जिससे वहाँ उससे भिन्न (किंतु किसी न किसी सवध से संबद्ध) किसी अर्थ का युक्तियुक्त समन्वय स्थापित हो जाय और ऐसा करते हुए एक मुख्यार्थ, मात्र लक्ष्यार्थ का उपलक्ष्य बन जाया करता है, वह शब्द शक्ति लक्षणलक्षणा कही जाती है।<sup>२</sup>

**उदाहरण**—१. रेख खँचाड कहीं वलु भाषी। भामिनि भड्डु दूध कइ माखी ॥

मा० २१८-४।

२. दीन्ह लखन सिख अस मन मोरे ॥—मा० २१२-४

उपदुक्त पक्तियों में दूध की माखी एवं दीन्ह लखन सिख ने अपने मुख्यार्थ का त्याग इसी से संबद्ध अर्थ उपेक्षित एवं दण्ड के लिये किया है। यहाँ दूध की माखी का अपना अर्थ समाप्त हो गया तथा उसका अर्थ लिया गया उपेक्षित।

सारोपा—वह लक्षणा सारोपा कही जाती है जिसमें विषय (अर्थात् आरोप्य विषय-जिस पर आरोप किया जाय) अपने स्वरूप में विद्यमान रहते हुए भी एक साथ एक रूप (अभिन्न) प्रतीत हुआ करता है<sup>१</sup>—उपर्युक्त उदाहरण “माया मृग पाछे सो घावा” (३।२६-६), यहाँ पर मृग विषय अपने स्वरूप में विद्यमान रहते हुए भी माया से अभिन्न प्रतीत होता है। साधारण रूप में कहना चाहिए था कि राम माया के मृग के पीछे दौड़ने लगे—पर यहाँ पर सीधा मायामृग ही कहा गया है—यह प्रयोग से रूढ़ हो गया है।

साध्यवसाना—जिसमें विषयी के द्वारा आच्छन्न स्वरूप विषय के अभेद का अनुभव हो वहाँ साध्यवसाना लक्षणा होती है।<sup>२</sup>

“हमहु कहवि अब ठकुर सोहाती” में विषयी ‘ठकुर सोहाती’ के द्वारा विषय बात का अनुभव हो रहा है, इसलिये यहाँ पर साध्यवसाना रूढ़ि-लक्षणा है।

शुद्धा एवं गौणी—जहाँ सादृश्य रूप संबंध से भिन्न प्रकार के ही संबंध, जैसे कार्य कारण, भावादि रूप संबंध पाए जायें, वहाँ शुद्धा तथा जहाँ सादृश्य आदि संबंध से अन्य अर्थ लिया जाय वहाँ गौणी रूढ़ि लक्षणा होती है।<sup>३</sup>

जैसे ‘भामिनि भइहु दूध कइ माखी’ में सादृश्य को कारण कहा गया है। यहाँ रानी दूध की माखी नहीं होगी अपितु दूध की माखी के समान रानी की दशा हो जायगी। जैसे दूध से माखी को बेकार की दूषित समझ कर निकाल फेंका जाता है, उसी प्रकार रानी को भी उपेक्षित कर दिया जायगा। इसलिये यहाँ पर गौणी का प्रयोग है।

एकहि बार आस सब पूजी। अब कछु कहव जीभ करि दूजी॥—मा० २।१५-१ यहाँ पर जीभ कारण तथा कहना कार्य है। मंथरा के द्वारा दूसरी जीभ लगाकर कहने में चमत्कार है अर्थात् अब मैं इस जीभ से कुछ नहीं कह सकती। मुझे तो अब दूसरी जीभ ही लानी पड़ेगी।

प्रयोजनवती लक्षणा—जहाँ पर कारण विशेष से ही शब्द के मुख्यार्थ का बाध होता है, वहाँ पर प्रयोजनवती लक्षणा होती है—

व्याकुल विलपत राजगृह मानहुं सोक नेवासु।—(मा० २।१६६) में राजगृह का प्रयोजन के कारण राजाओं का घर मुख्य अर्थ है जो ‘विलपत’ के कारण बाधित

१. साहित्यदर्पण २।८-९

२. वही २।९

३. वही २।९

शब्द को ( Dread disturbance ) इन दो शब्दों में किन विचित्र सौंदर्य के साथ प्ररतत किया है। तुलसीदास जी ने भी “घन घमड नभ गरजत घोरा” इन शब्दों में पावम गर्जन का दृश्य हमारे सामने उपस्थित कर दिया है।

यह तो प्रत्येक व्यक्ति जानता है कि प्रत्येक शब्द के और विशेषकर ऐसे गर्जन के शब्द के तीन भाग होते हैं। पहला भाग (Original sound) या मूल शब्द है। गर्जन के आरंभिक शब्द को डिकस D और T, ड और ट इन दोनों शब्दों में व्यक्त करता है, और तुलसीदास जी उसे घ और भ से व्यक्त करते हैं। शब्द का दूसरा भाग, ‘शब्द’ का पैदा होते ही वायु मंडल में तरंगित हो उठता है जिसे ( Reverberations ) गूँजना कहते हैं। शब्द के इस भाव को दोनों शाब्दिक चित्रकारों ने R या ‘र’ से व्यक्त किया है। प्रत्येक शब्द का तृतीय भाग अंत में समाप्त होता है। उस समाप्ति को डिकस ने “S, C”, से और तुलसीदास ने ‘आ’ से व्यक्त किया है।

यहाँ यह प्रश्न होता है कि (Dread disturbance) में डिकस ने D और T तथा तुलसीदास ने ‘घन घमड नभ गरजत घोरा’ में घ और भ से ही शब्द की प्रारंभिक प्रक्रिया को क्यों व्यक्त किया? बात यह है कि शीतप्रधान इंग्लैंड के भयकर तूफान की गरज में गूँज कम और शब्द की कर्कशता अधिक होती है। हमारे देश में भी पत्थर की कड़क प्रसिद्ध है। किंतु भारत के वर्षाऋतु के मेघ गर्जन की गूँज में शब्द की गूँज अधिक होती है। हाली ने कहा भी है—

जाते हैं तो कोई जाने। हमराह है लाखो तोपखाने।

इंद्र महाराज की तोपी की गड़गड़ाहट से जमीन दहल जाती है।

अब रहा द्वितीय भाग का विवरण, सो डिकस के शब्दों में ‘र’ का शब्द बहुत ही स्पष्ट रूप में है। किंतु क्या तुलसीदास की चौपाई में नहीं? उत्तर स्पष्ट है। ओले की कड़क में दो शब्दों की कर्कशता की तरंग का वेग अधिक होता है, वर्षाऋतु के गर्जन में कम।

डिकस “S, C” से शब्द क्यों समाप्त करता है और तुलसीदास जी ‘आ’ से क्यों? इसको ईश्वरीय प्रसाद के अतिरिक्त और क्या कहा जाय की स्थान और ऋतु का चित्र दो दो, चार चार शब्दों में पूर्णरूप में खींच दिया है। कहा जाय कि स्थान और ऋतु का चित्र दो दो, चार चार शब्दों में पूर्णरूप से खींच दिया है। डिकस समुद्र के किनारे एक ऐसे तूफान की चर्चा कर रहा है कि जहाँ गरज और कड़क कम होते ही प्रबल पवन तथा समुद्र की लहरे :—

“चलत पुरवाई सूम सूम सनानानाना”

की भाँति अपने शब्द का चित्र खींच देती है और तुलसीदास ने प्रतिध्वनि के रूप में आ, प्लुत आ, से श्री रामचंद्र जी से ऐसे स्थल पर (उपदेशपूर्ण आध्यात्मिक पाठ के साथ) वर्षाऋतु का दृश्य खिंचवा दिया, जहाँ पपापुर के निकट एक छोटी पहाड़ी

पर महाराज रामचन्द्र बैठे हैं और चारों ओर प्रतिध्वनि को ध्वनित करने वाली पहाड़ियाँ उपस्थित हैं। ऐसी एक नहीं, सहस्रों अमृत्य चाँपाइयाँ मोतियों की भाँति तुलसीदास जी के अतुल कोप में भरी पड़ी हैं। आप इस कोप को पश्चिमी मिट्टात की ही कुजी से खोलिए और उमें अपने ही नहीं, वरन् मारे जगत् के साहित्य के गौरव का कारण बनाइये।

काव्य की दूसरी शक्ति चित्रशक्ति ( Picture force ) है। चित्रशक्ति के उदाहरण प्रस्तुत करने के पूर्व चित्र के गुण निश्चित कर लेना उचित है। गहरें रंग और बाँकेपन के आधुनिक चित्र वास्तव में चित्रकला के नाम पर कलक लगाते हैं। चित्र वह है कि जिसमें चित्रकार की लेखनी चित्र खींचते हुए समस्त भावों का फोटो लाकर सामने उपस्थित कर दे, चित्र का प्रत्येक अंग आतङ्गिक भाव को बता दे। इस समय हमको अपने मित्र सहर (हृगामी) का एक शेर स्मरण आ गया है, जिसमें उन्होंने आनदोल्लास और लज्जा के भाव को एक साथ ही अमृत मोदर्य के साथ इस प्रकार प्रकट किया है मानो जीता जागता चित्र सामने खड़ा है—

आह यह जोशे मसरत यह तराजाए हया ।

खद जेरे लव निगाहे शीक शरमाई हुई ।

तुलसीदास जी ने भी इस दोहे में—

नाम पाहरू दिवस निसि ध्यान तुम्हार कपाट ।

लोचन निज पद जत्रिका, प्रान जाहि केहि बाट ।

जिस सुंदरता तथा सफलता से अशोक के नीचे राम के स्मरण में तल्लीन बैठी हुई सीता की पदपृष्ठ पर आँखों की टकटकी लगी हुई दशा का चित्र खींचा है उसे मर्मज्ञ ही समझ सकता है। उन्होंने पचज्ञानेन्द्रियों में विशेष कार्यकर्ता श्रवण, नेत्र और जिह्वा को रूपक के वदीगृह में कैसा जकड़ा है। जिह्वा पर राम नाम का पहरा है। अतएव इस मार्ग से प्राण का निकलना अथवा मृत्यु का आना कठिन है। इसी तरह जिह्वा तो राम नाम के आनंद में लीन है और श्रवण जिह्वा में निकले हुए आध्यात्मिक आनंद से पूर्ण उस नाम के सुनने में तल्लीन है। ( यह स्मरण रहना चाहिए कि अपनी जिह्वा का शब्द चाहे वह कितान ही मद क्यों न हो, कानों को अवश्य सुनाई पड़ता है। ) आह ! फिर यह तन्मयता का पहरा भी किस गजब का है कि “दिवस निसि” दिन रात रहता है, कोई समय खाली नहीं, आलस्य का कही पता नहीं। ‘लोचन निज पद जत्रिका’ दृष्टि में सूत्र की कैसी सुंदर जजीर है। पैर पर तल्लीनता की टकटकी लगी हुई है। जब मनुष्य या ध्यान अधिक गहराई में होता है, तब वाह्येन्द्रियाँ इसी प्रकार प्रकट रूप में एकाग्र हो जाती हैं। टेनिसन (Tennyson) ने भी *Passing of Arthur* में, जब सर वेडीवैर (Sir Bedivere) आर्थर की तलवार फेंकने अथवा छिपाने के सवध में सोच विचार कर

रहा था तब, लिखा है कि वह (counting the dewi bebbles) ओसकण की गणना कर रहा था । अब उन अतरेद्रियो को लीजिए जिनके लिये 'ध्यान तुम्हार कपाट' राम के ध्यान का कपाट है । दर्शन शास्त्र का कहना है कि मनुष्य अपने मन से जिस वस्तु का ध्यान निकाल डाले, उसका अस्तित्व वहाँ नहीं रह सकता । भला जब भीतरी और बाहरी इन्द्रियो को राम के अतिरिक्त किसी और बात को स्मरण करने का समय ही नहीं, तब फिर मृत्यु बेचारी की क्या शक्ति है कि इस सदेह तन्मयता में प्रवेश कर सके । ऐसे उत्तम शब्दचित्र उन लोगो की भाषाओं में कितने हैं जो हमारी भाषा को गँवारी भाषा कहने का दुस्साहस करते हैं ? हमारा कहना यह नहीं कि ऐसे चित्र अन्य भाषाओ में हैं ही नहीं, परंतु प्रश्न यह है कि इस श्रेणी के चित्र कितने और किस ढंग के हैं ?

अंग्रेजी भाषा के पंडित प्रायः कहा करते हैं कि शेक्सपियर के चित्रों का प्रभाव बायस्कोप (Bioscope) का सा होता है । अर्थात् चलती फिरती तस्वीर सामने आ खड़ी होती है । वास्तव में है भी ऐसा ही । शेक्सपियर इन्हीं विशेषणों के कारण काव्य संसार के राजाओं में समझा जाता है । किंतु क्या विविध आकर्षणों तथा प्रेम प्रभावों का चित्र निम्नलिखित प्रसिद्ध दोहे से बढ़कर और कहीं मिल सकता है—

अमी हलाहल मद भरे, स्वेत स्याम रतनार ।

जियत, मरत, झुकि झुकि परत, जेहि चितवत इक बार ।

अब तुलसीदास का भी एक वैसा ही चित्र देखिए । जब धनुष यज्ञ में देश-देशान्तरो के बड़े बड़े राजाओं से शिवजी का धनुष तिल भर भी न हट सका और स्वभावतः राजा जनक ने क्रोध और निराशा के ये वाक्य कि, “वीर विहीन मही मैं जानी” भरी सभा में कह डाले, तब लक्ष्मण जी को वे असह्य हो गए । जनक के क्रोधपूर्ण शब्दों ने बाण से भी अधिक काम किया । वीर क्षत्री बालक तड़प गया ।

माखे लखन कुटिल भईं भीहे । रदपुट फरकत नयन रिसौहैं ।

इन शब्दों में उस दशा के आवेग के समस्त भावों का चित्र कवि ने किस सुंदरता और कुशलता से खींचा है ।

इस समय हमें लक्ष्मण के रूप में बीसवीं शताब्दी का एक स्वाभिमानी युवक आवेश की स्टीम से भरा हुआ देख पड़ता है । किंतु खेद है कि इस स्टीम को एकाएक रोक देने के लिये कभी कभी हमारे नवयुवकों में अनुशासन (Discipline) नहीं होता । किंतु लक्ष्मण के उस आवेग के रोकने के लिए श्री रामचंद्र जी का सकेत पर्याप्त था, “सैनहि रघुवर लखन निवारे”



इन दोनों शक्तियों के अतिरिक्त एक और तीसरी शक्ति है जिसके बिना कविता कविता नहीं कही जा सकती। वर्तमान समय के सबसे बड़े कवि रवींद्र बाबू का कहना है कि कवि वह है जो अपने को वस्तुओं के अंतर्मूल में तन्मय कर दे। (A Poet is he who lives himself in the heart of things) 'नसीम' का भी कहना है कि 'मरकज पे कशिश मेरी पहुँच जाय।' मरकज (केंद्र) से नसीम का तात्पर्य भावुकता के केंद्र से है। इस शक्ति को भावशक्ति (heart force) कहते हैं। जिस प्रकार तर्कशास्त्री (नैयायिक) बुद्धि के रूप में अपने मिश्रित को क्रमशः मस्तिष्क तक पहुँचा देता है। उसी प्रकार कवि अपनी बात को एक ऐसे मनभावने रूप में प्रस्तुत करता है उसका साक्षात् चित्र सामने उपस्थित हो जाय। यह वाक् शक्ति से मानवी श्रवण शक्ति को ऐसा मुग्ध कर लेता है कि उस राग के अतिरिक्त और कोई राग अच्छा ही नहीं लगता; और इस प्रकार हृदय पर अधिकार जमा लेता है। इसका फल यह होता है कि तर्कशास्त्री (नैयायिक) की बातों का प्रभाव कदाचित् मस्तिष्क ही तक परिमित रह जाय, परन्तु कवि श्रोताओं को नख से शिख तक मंत्रमुग्ध कर देता है।

अब मैं वर्तमान काल के मनचले पाश्चात्य साहित्य प्रेमियों को पहले उन्हीं की वाटिका की सैर कराता हूँ। मैं उनको यह बतलाने का प्रयत्न करूँगा कि अंग्रेजी के जिस उद्यान में वे टहलते हैं और जिसके पुष्पों के साधारण परीक्षण ने उनको इतना प्रमत्त बना रखा है, यदि वे उसके फूलों के 'रस' को मधुप की भाँति ठहर ठहर कर पान करे तो अनुभव करेंगे कि वास्तव में हमारी वाटिका नंदन वन से कम नहीं। उन्हें 'नरगिस' की निराली चितवन 'सीसन' की जुवाँ दराजी और 'कुमरी' के उन्मत्तकारी राग और 'सर्व' के माशूकाना ढंग का उसी समय ठीक पता लगता है। आइए, पहले 'रसकिन' के कथनानुसार किसी अंग्रेजी वाक्य का शाब्दिक निरीक्षण करें। किंगस्ले नामक सफल कथाकार ने एक ऐसे स्थान की चर्चा करते हुए, जहाँ सदैव वसंत विराजता है पतझड़ की प्रसंगा में कहा है कि "गत वर्ष, नवीन वर्ष के लिये हार गंधने को मुस्कराता हुआ घसित रहा है।" (The old year ungers smilingly to twine a garland for the new) इस रूपक में पतझड़ की ऋतु को वृद्ध पुरुष के रूप में मनुष्य का जामा पहनाने में ऋतु का फोटो सामने लाकर खड़ा कर दिया गया है। हिम का श्वेत वर्ण वृद्धावस्था के श्वेत केशों की भाँति है। जीवन की आवेशपूर्ण उष्णता का भी समय शेष नहीं रहा है, इसलिये (Lingers) घसितना बढ़ा ही सार्थक शब्द है। वृद्ध वर्ष उम्र रमणीक स्थान में जहाँ वह प्रकृति के शृंगार पर आसक्त रह कर १२ मास तक रहा, जाना नहीं चाहता। प्रकट रूप में वह कार्य, जेद और अभिलाषा के भावों से युक्त है। जैसे 'सहर' साहब शकुंतला के कण्व ऋषि के आश्रम से विदाई की

चर्चा करते हुए कहते हैं “दीवार से दर से मिल के रोई”, कुछ वही बात इस शब्द Lingers में भी है किंतु स्वार्थ अथवा खेद का दोष हमारे वृद्ध वर्ष में नहीं है। उसका ठहरना या रुकना कुछ और ही अर्थ रखता है क्योंकि Smilingly ने स्पष्ट रूप में प्रकट कर दिया है कि यद्यपि मनोरम दृश्य होने के कारण हमारे वृद्ध वर्ष को उसका वियोग बुरा लगा है, तथापि मुस्कराहट इस बात का प्रमाण है कि इस कृतज्ञ ‘वर्ष’ ने १२ मास तक अपना कर्तव्य पूर्ण रीति से पालन किया। अतएव अब ‘सादी’ के कहने के अनुसार—

आँ चुनाँ जी कि वक्त मुरदने तो,  
हम. गिरियाँ बुवदो तो खंदा।

संतोष की प्रसन्नता मुस्कराहट के रूप में प्रकट है। फिर शब्द मुस्कराहट है, ठट्ठा मारकर हँसना नहीं। यह क्यों ? कारण स्पष्ट है कि ठट्ठा मारकर हँसना यौवन का चिह्न है जो वृद्धावस्था की गंभीरता के विरुद्ध है।

दूसरे बिदाई का समय है। ठट्ठा मारकर हँसना हादिक भावों के विरुद्ध होता है। तीसरे रूपक के रूप में ठट्ठा मारकर हँसना फूलों के खिलने का द्योतक है। अतएव पतझड़ के थोड़े से फूलों की उपमा वृद्ध वर्ष की मुस्कराहट से दी गई है। अब दूसरा दोष स्वार्थ रहा। वह “To twine a garland for the new.” (नूतन वर्ष के लिये हार गूँथने के लिये) शब्दों से किस खूबी के साथ दूर हो जाता है अर्थात् उदारचित्त ‘वर्ष’ के ठहरने का अभिप्राय यह है कि वह अपने आनेवाले पदाधिकारी के स्वागत के लिये एक सुंदर हार गूँथ ले। यह भी सोचने की बात है कि केवल एक ही हार गूँथने की कृपणता क्यों ? पुष्पवृष्टि क्यों नहीं ? इसके कारण निम्नलिखित है—

(१) पतझड़ से थोड़े से बचे खुचे फूल रहे हैं। इतनी अधिकता नहीं कि लुटाए जा सकें। वृद्ध वर्ष परिश्रम से एक एक फूल चुनकर हार गूँथ रहा है।

(२) उपेक्षा के साथ डलियों से फूल लुटाना वृद्धावस्था की गंभीरता के विरुद्ध है।

(६) फूलों के लुटा देने में यौवन के थोड़ी देर के उबल पड़नेवाले आनंद वेग का भान होता है; इतने गहरे और चिरस्थायी प्रेम का नहीं, जो परिश्रमपूर्वक एक एक फूल चुनकर केवल एक हार गूँथने में पाया जाता है।

वसंत की मनोहरता के चिह्न अब भी शेष हैं। गद्यलेखक ने किस सौंदर्य के साथ विगत वर्ष की प्रशंसा की है और साथ ही नूतन वर्ष का आगमन तथा नव आशाओं का चित्र सामने उपस्थित किया है। ऐसा कौन हृदय

होगा जो इस विगत वर्ष को, जिसने अपने सरक्षण में बारह मास तक उपवनों का सौंदर्य स्थिर रखा, आनंद और प्रेम के साथ नूतन वर्ष का स्वागत करते देख प्रसन्नता से इस ध्यान में मग्न न हो जाय कि कृतज्ञ 'वर्ष' को नवागत होनहार वर्ष से अनेक आशाएँ हैं ।

इसी प्रकार शब्दों के पारखी एक एक शब्द को परखकर अनमोल हार तैयार करते हैं । विषय बढ़ गया इसलिये उर्दू भाषा से केवल एक ही उदाहरण पाठकों के सामने और उपस्थित किया जाता है । यदि कभी अवकाश मिला तो दिखाऊँगा कि 'नसीम' का यह सादा शेर—

‘बाकी साकी शराब दे दे ।

साकी बाकी जो कुछ हो ले ले ॥

इस साहित्य कसौटी पर कंसा खरा उतरता है । यहाँ कवि के शब्दों का बदलना तो दूर रहा, उनमें उलट-फेर भी नहीं कर सकते ।

अब उस भाग की तरफ भी आइए जिसे लोग गवार्स कहते हैं जो बहुमूल्य रत्नजटित हार आपको हिंदी के कोप से भेट किया जाता है, वह एक देहाती गीत का प्रथम चरण है । ‘कहे मंदोदरि सुनो लकपति सिया न तेरे काम की है । दे दे सिया को पीया तू यह प्यारी सीताराम की है ।” भाषा प्राकृतिक रंग में ऐसी रंगी है और कृत्रिमता से इतनी दूर है कि बाह्य काव्य की कृत्रिमता पसंद करनेवाले लोगों को हिंदी की सरलता ही उसका दोष प्रतीत होती है । जिन्होंने Scott के Ballads नहीं पढ़े, उनकी ‘मोहबेवाले बड़े लड़ैया जिनके बल कर वार न पार’ आल्हे के सादे चरण का क्या ज्ञान ? उनको कदाचित् जामी की भाँति युद्ध में अस्थियों को चूर चूर होने का एक रूपक बादाम चबाना ही भला जान पड़ेगा । हर्ष की बात है कि समय के साथ साथ साहित्य-संसार ने भी रंग बदला है; और हिंदी अंग्रेजी के स्वाभाविक सौंदर्य ने कालगति के कारण भारत के साहित्य समार पर अपना रंग जमाना आरंभ कर दिया है । आइए, लकापुरी में महाराजा रावण और उनकी पटरानी मंदोदरी का वार्तालाप सुने । कवि कहता है—

‘कहे मंदोदरि सुनो लकपति सिया न तेरे काम की है ।

दे दे सिया को पीया तू यह प्यारी सीता राम की है ।

कवि अवश्य देहानी है; क्योंकि उसने ‘मंदोदरी’ के स्थान पर ‘मंदोदरि’ का प्रयोग किया है । यद्यपि इसके भीतर भावों का वह कोष है जिसका मूल्य भावुक हृदय ही परख सकता है, किंतु जहाँ तक वाक्-शक्ति इनको प्रकट कर सकती है, वहाँ तक मैं अपने पाठकों के सामने निवेदन करने का प्रयत्न करूँगा ।

पहले पद्य का प्रथम अर्द्ध चरण लीजिए । मंदोदरी उन पाँच पवित्र महिलाओं में से हैं जिन्हें पंचकन्या कहते हैं और प्रातःकाल जिनका नाम लेना शुभ समझा

जाता है। ऐसी स्त्री का पति एक ऐसा घोर पाप करना चाहता है जिसके स्मरण-मात्र से आत्मा काँप उठती है। रानी किसी प्रकार उसे इस कार्य से वंचित रखना चाहती है। वह बुद्धिमती रानी जानती है कि मेरे पतिदेवता रावण का भी अपनी आन-दान (मान-मर्यादा) की सरक्षकता का भाव एक ओर तो परिणत होकर आचारिक सौंदर्य के रूप में और उससे भी अधिक दूसरी ओर अहंकार के रूप में काम कर रहा है।

मिल्टन के कथनानुसार निर्बल आत्माओं में आदि से अंत तक अहंकार का दोष होता है; और महान् आत्माओं में यह अंतिम दोष है जो समस्त दोषों के दूर हो जाने पर भी प्रायः शेष रहता है। अर्द्ध चरण में रानी इसी आन-दान के ध्यान और अहंकार के भाव को सम्मिलित करके अपना काम निकालना चाहती है। यह भी ठीक है; क्योंकि अगर किसी से उसके विचारों को दृष्टि में रखते हुए प्रार्थना की जाय तो उसी समय सफलता की आशा होती है। इसीलिये मंदोदरी रानी की हैसियत से महाराज रावण से मान के साथ कहती है। इसी सबध में 'कहे' का जिसमें प्रतिष्ठा का भाव पाया जाता है, प्रयोग किया गया है; और रावण को भी लंकपति (लंका के राजा) के संबोधन से संबोधित किया गया है। फिर सिया और लंकपति ! मंदोदरी रावण की शान में लंकपति जैसे शानदार नाम का प्रयोग करती है और उसके समुख सीता जी के लिये 'सिया' जैसा छोटा नाम जिह्वा पर लाती है। अभिप्राय यह कि लंकपति को यह कदापि उचित नहीं कि 'सिया' जैसी तुच्छ स्त्री पर दृष्टि डाले। यही नहीं, वरन् किसी किसी समय कवि, जिसकी रवींद्रनाथ टैगोर उस प्यारी बोंसुरी से उपमा देते हैं जिसके छिद्रों से प्रकृति के शब्द निकलते हैं, ऐसी उत्तम बातें लिखता है जिनके सौंदर्य को सभवतः वह स्वयं भी न समझे, किंतु जिसकी खूबियाँ वाद में प्रकट हुए बिना नहीं रह सकती। कवि देहाती है अतएव मेरी धारणा है कि शब्दों का वह सौंदर्य जो अब वर्णन किया जायगा, सभव है उसके ध्यान में उस समय न आया हो। किंतु वह इन दोनों शब्दों के विरोधाभास अलंकार के सौंदर्य को दूना कर रहा है। फिर 'सिया' का शाब्दिक अर्थ 'हल के कूड़े से पैदा होनेवाली' है और सीता जी का नाम भी इस कारण सिया था कि वे राजा जनक को खेत में मिली थी। कैसा सुंदर सबध है। ऐसी तुच्छ हैसियतवाली स्त्री लंका जैसी काचनपुरी के राजा की स्त्री बनने के योग्य कैसे हो सकती है?

जहाँ पूरा पद समाप्त होने पर हमें कुछ विराम की आवश्यकता है कि वहाँ उसी विराम की इसलिये भी आवश्यकता है कि मंदोदरी को इस बात का पता लगे कि उसकी बातों का रावण पर क्या प्रभाव पड़ा। ज्योंही रावण के मुख पर मंदोदरी की दृष्टि पड़ी कि तत्क्षण विद्युत् के सदृश यह भाव उसके मस्तिष्क में दौड़ गया कि वासना के दास रावण की प्रतिष्ठा और अहंकार का भाव भी चला

गया। और अब उसको अपनी राजसी मर्यादा की भी परवाह नहीं। रानी तड़प जाती है, और अत्यंत बुद्धिमत्ता के साथ, जिसमें कुछ निराशा की झलक भी है, अपनी बातों का ढंग बदलती है और अपने पति को इस पाप से वंचित रखने के लिये जी तोड़कर अंतिम चेष्टा करती है।

पाठको को यह तो मालूम होगा कि इस अवनति काल में भी आर्य स्त्रियाँ सेवा, कृतज्ञता और सहिष्णुता में संसार में भी अपनी उपमा नहीं रखती। कैसी सहिष्णुता है कि पत्नी की हैसियत से अपने पत्नीत्व के स्वत्व पर विवाद करते हुए अपने स्वार्थ से लगाव रखनेवाली प्रार्थना कभी उसके जिह्वा पर न आवे।

परंतु मदोदरी की अंतिम चेष्टा है। पति को पाप से बचाने का कठिन प्रश्न उपस्थित है। पति का गर्व भी कुछ सहायता नहीं करता। अस्तु, विवश होकर अंतिम उपाय का अवलंबन करती है और पत्नीत्व के स्वत्व का स्मरण दिलाते हुए, कैसे जोर साथ के कहती है—

‘दे दे सिया को पीया तू !’ अहाहा ! इस एकाएक परिवर्तन में नाटक की जवनि का बदलने का सा आनंद आता है। पल भर में ही राजा-रानी के स्थान पर पति और पत्नी समुख है। ‘कहे’ के प्रतिष्ठापूर्ण शब्द के स्थान पर सीधा सादा बल और स्वत्व से भरा हुआ ‘दे दे’ का शब्द कहा जाता है (वास्तव में घर में और विशेषकर ऐसे स्थल पर कृत्रिमता के शब्द बुरे लगते हैं)। ‘पिया’ का प्यारा शब्द, वह जिसको हिंदू स्त्रियाँ अपने प्रेम भरे सच्चे भावों के प्रकट करने को संसार के कानों से दूर प्रयोग करती हैं, इस बात का स्पष्ट प्रमाण है कि पत्नीत्व के स्वत्व पर पूरा विश्वास है और पति के भावों के उभारने की पूर्ण चेष्टा की जा रही है। कुछ क्रोध की झलक भी अवश्य है। कहना यह है—हे दुष्ट रावण ! तेरी स्त्री तो मैं हूँ। क्यों पर-स्त्री को अपनाना चाहता है ? मेरे होते हुए तुझे इस बात का कोई स्वत्व नहीं। किंतु पूजनीय हिंदू स्त्रियों की जिह्वा से, जो कभी सदाचार की परिधि से बाहर नहीं जाती, ऐसे स्थल पर भी पति के लिये कटु शब्द नहीं निकलते। अतः रानी इसी बात को बड़ी सुदरता के साथ यों कहती है—

“यह प्यारी सीता राम की है।”

अभिप्राय यह कि तेरी तो मैं हूँ, यह सीता राम की है। तुझे सीता पर कोई अधिकार नहीं। यह सब बातें वह ऐसे प्रबल ढंग से कहती है कि तेरी स्त्री होने की हैसियत से मुझे यह स्वत्व प्राप्त है कि मैं तुझको बलपूर्वक ऐसा करने के लिये विवश करूँ। ‘दे दे’ इसीलिये कहा गया है। (कटु बातों को मृदुलता से कहने का) इससे बढ़कर और कोई उदाहरण नहीं हो सकता।

बिहारी, तुलसी और सूर का तो कहना ही क्या, जिस भाषा के तुच्छ से तुच्छ पद्यों में भी ऐसी खूबियाँ उपस्थित हैं, क्या वह भाषा या उसका साहित्य इस योग्य नहीं कि विश्वविद्यालयों की कक्षा में पढ़ाया जा सके ? मेरा अंतिम निवेदन यह है इस प्रबंध को कालेज के विद्यार्थी विशेषरूप से पढ़ें और उनसे अधिक वे महापुरुष पढ़ें जिन्होंने हिंदूविश्वविद्यालय के पाठ्य विषय नियत किए हैं ।

‘शवनम से जो वजहे गिरियाँ पूछी तो कहा ।

रोना फकत अपनी बे-सबाती का है ।’

ठीक इसी प्रकार हम प्रयाग विश्वविद्यालय को दोष क्यों दें, जबकि अपनी जाति के लोगो को अपनी भाषा पर इतना भरोसा नहीं कि उसको कम से कम आवश्यक विषय ही की भाँति रख सकें । क्या केवल हिंदी लेखन-कला से ही काम चल सकता है ? आह ! क्या नवरत्न तथा तीस से अधिक प्रथम श्रेणी के, सत्तर से अधिक द्वितीय श्रेणी के और तीन सहस्र से अधिक और कवि रखने वाली शताब्दियों की वह भाषा, जिसके भक्त कबीर, रहीम, मलिक मुहम्मद जायसी और अमीर खुसरो जैसे उच्च विचार के मुसलमान तक रहे हैं और जिसकी प्रतिष्ठा ‘नियाज’ फतेहपुरी जैसे प्रसिद्ध कवि अब भी करते हैं, इस योग्य नहीं कि हिंदू उसे अपने विश्वविद्यालय में विशेष स्थान दें ? क्या बिना हिंदी के ‘हिंदू विश्वविद्यालय’ नाम रखना अनुचित नहीं ? क्या निजाम सरकार हैदराबाद के कार्यक्रम से उपदेश नहीं लिया जायगा ?

काव्य के दो बड़े भेद हैं,—एक तो वह जिसकी कसीटी शेक्सपियर ‘प्रकृति-दर्पण’ ठहराता है, जिसमें प्रतिदिन के सामान्य गीतो से लेकर नाट्यकला के उच्च आदर्श तक सम्मिलित हैं । इस कला का निपुण कवि मनुष्य के हृदयगत भाव, उनके संबंध और प्राकृतिक दृश्य का यथातथ्य चित्र ‘दर्पण के समान’ सामने रख देता है । यदि कुछ अंतर होता है तो केवल इतना ही कि देखनेवालो को उससे शिक्षा मिल सके; और उसकी अच्छाइयाँ ऐसे चित्ताकर्षक ढंग से सामने लाई जाती हैं कि हृदय अवश्य ही उनकी ओर खिंच जाय । किंतु ऐसा कवि शिक्षक के रूप प्रत्येक समय सामने नहीं रहता, इसलिये प्रायः सामान्य वृत्तियों के उभारने में भी निस्संदेह कुछ न कुछ सहायता पहुँच जाती है; कवि का अभिप्राय चाहे इसके प्रतिकूल ही क्यों न रहा हो । उदाहरण-रूप में वह प्रभाव सामने है जो आजकल देश के नवयुवको की नाटक तथा उपन्यास के अध्ययन वाली ‘लत’ दिखला रही है ।

दूसरे प्रकार का भेद वह है जो लोगो के सामने अनुकरण करने के लिये चुने हुए नियमों को रखता है । ऐसे कवि का हार्दिक अभिप्राय यह होता है कि उन व्यक्तियों के चित्र सामने लाए जायँ जिनके दर्शन से प्रभावित होना हमारे लिये उन्नति का कारण हो । कवि अपने उद्देश्य की पूर्ति के लिये प्रायः ससार को छोड़कर स्वर्ग, नरक, देवताओं और राक्षसों के चित्र खींचता है जिससे हमारी विचार-शक्ति इस प्रकार

प्रभावित हो जाय जैसी केवन सामान्य मानवीय क्षुद्र चरित्र-चित्रण से संभव नहीं। ऐसी रचना की उच्च कक्षा पर महाकाव्य (Epic poetry) है। किसी ने कितना अच्छा कहा है—Shakespeare's imagination was horizontal and that of Milton Vertical,, अर्थात् शेक्सपियर की रचना प्राकृतिक थी और मिल्टन की जो दूसरी श्रेणी का बहुत बड़ा कवि हुआ—अप्राकृत तथा ऊँची उड़ान भरनेवाली। एक सासारिक दृश्यो का वर्णन करता है और दूसरा पृथ्वी पर पैर नहीं रखता। इसी कारण अंग्रेजी काव्यकला के समालोचको की धारणा है कि शेक्सपियर मिल्टन नहीं हो सकता और न मिल्टन शेक्सपियर। किंतु हिन्दी के प्रसिद्ध और विख्यात कवि तुलसीदास ने इस असंभव बात को संभव करके दिखला दिया है।

तुलसीकृत रामायण के बालकांड में एक स्थान पर महाराज रामचंद्र और महारानी सीता दोनों राजकुमार और राजकुमारी के रूप में जनकपुर के एक मनोहर उपवन में टहलते हुए शृगाररस में निमग्न दिखलाई देते हैं। जीते-जागते प्रेम की पारस्परिक आकुलता देखकर हृदय एकाएक बोल उठता है कि मेरा पूर्ण-वृष्टिहीन-चित्र यही है। आभूषणों और घुँघरू की झनकार इस बात के लिये पर्याप्त होती है कि राजकुमार के हृदय को अधीर करके स्वयं उसी के मुँह से प्रेम की विजयघोषणा करा दे,—

मानहुँ मदन दुदुभी दोन्ही। मनसा विस्व विजय कहूँ कोन्ही ॥

इससे भी अधिक रोचक वह बातचीत है जिसमें राजकुमार अपनी प्रेम-निमग्नता की चर्चा लक्ष्मण से करते हैं—

करत बतकही अनुज सन, मन मिय - रू लुभान।

मुख—सरोज—मकरद-छवि, करै मधुप इव पान ॥

वातें तो भाई से हो रही हैं। पर ध्यान सीता की सौंदर्य-कल्पना में लगा हुआ है। अमर के समान कमल से रस चूसना कितनी उत्तम उपमा है—

धरि बड़ि धीर राम उर आने। फिरी अपनपी पितु बस जाने ॥

देखन मिस मृग विहँग तरु, फिरड बहोरि बहोरि।

निरखि निरखि रघुवीर छवि, बाढी प्रीति न थोरि ॥

प्रेम का भाव-वेग हृदय को अधीर किए हुए है। तरुणार्द्र का स्वाभाविक लजीलापन, जो मानवीय सभ्यता का एक प्रधान अंग है, इस बात की आज्ञा नहीं देता कि फिरकर प्रेमाधार के दर्शन कर सके। सखियाँ साथ हैं और फिर प्रिय-मिलन भी पिता के कठिन प्रण पर निर्भर है। अतृप्त आकुल हृदय चाहता है कि फल, फूल, पेड़ और पक्षियों को देखने के वहाने से ही उस आत्म-मुग्धकारी सौंदर्य की एक झलक देखे; और देखने में :—

मरज बढ़ता गया ज्यो ज्यो दवा की।

किंतु पलक झपकते ही दोनों पात्र मानवीय वेश छोड़कर देवता और देवी

का स्वरूप ग्रहण कर लेते हैं और ऊपर का संपूर्ण दृश्य उनकी 'लीलाओं' के रूप में पलट जाता है। सीता की सुकुमार सौंदर्य-प्रतिमा "जगत जननि अतुलित छवि भारी" में मातृत्व (Beauty of the universal motherhood) का भाव आ जाता है और राम 'जगतपति रामसुजान' बनकर सामने आते हैं। शेषावतार लक्ष्मण के "सत्तोम वचन" से "डगमगानि महि दिग्गज डोले" संसार को हिला देने का दारुण विभीषिकामय दृश्य सामने आता है। यहाँ पर तुलसीदास ने अपनी कला की पराकाष्ठा का एक महान् अद्भुत उदाहरण दे दिया है।

वास्तव में तुलसीदास नाट्य लेखन कला के पंडित हैं। कौन नहीं जानता कि सारी रामायण अक्रो और दृश्यो में बाँटकर रामलीला के अवसर पर किस मनो-मोहकता के साथ दिखलाई जाती है। यूनान के नाटक-लेखको का सिद्धांत था कि नाटक लिखने में अवसर, स्थान और घटना के सकलन (Unities of Time, place and action) पर ध्यान रहना चाहिए। वे नाटक को इस प्रकार अनुक्रमित करते थे कि अभिनीत काल की अपेक्षा न सही, तब भी थोड़े ही समय में नाटक की समूची मूलकथा समाप्त हो जाय। अर्थात् ऐसा नहीं कि एक दृश्य में आज की बात है तो दूसरे में १०० वर्ष पीछे की। इसी प्रकार स्थान और घटना के सकलन का विचार भी अनिवार्य समझा जाता था। परंतु शेक्सपियर जैसे स्वतंत्र विचार के नाटक-लेखक ने उन सिद्धांतों को पूर्णतः कृत्रिम समझकर त्याग दिया। है भी सचमुच अत्यंत ही कठिन काम, कि प्रेम भाव की सब श्रेणियाँ किसी ऐसे नाटक में दिखला दी जायँ जिसका समय केवल दो-तीन दिन में समाप्त हो जाय। शेक्सपियर से महाकवि को भी अपने "Tempest" नामक नाटक में उपर्युक्त सकलन का ध्यान रखने के कारण प्रेमिक का हृदयावेग परखने के लिये लट्ठी के उठाने आदि कृत्रिम उपायो से काम लेना पड़ा है। लेकिन तुलसीदास ने जनकपुर-वाली बाजार की सँर से धनुषयज्ञ के अंत तक एक पूरा नाटक समाप्त कर दिया है। इस नाटक को इस प्रकार क्रम दिया गया है कि इसमें काव्य के सभी, नवी, रस आगए हैं। राजाओं की आपस में खीचातानी, जनक की निराशा, लक्ष्मण का कोप, सीता की माता की व्याकुलता, सीता की अधीरता तथा लक्ष्मण और परशुराम की बातचीत बीच में लाकर प्रेमभाव की वह परख की है कि सीता जी निराशा की मूर्ति बनी सामने खड़ी है। और प्रेम इस परख में खरा उतरकर अपने विश्वास की ऊँची कसौटी पर (जापर जाकर सत्य सनेह, अवसि मिलै नहि कछु संदेह) एक आशान्वित विचार बन गया है। जो लोग प्रेम की उलझन और काव्य की बारीकी समझते हैं वे भली प्रकार जानते हैं कि इस श्रेणी पर पहुँचाने के लिये कितना समय चाहिए और यह मार्ग कितना कठिन है। शेक्सपियर की चित्रशाला में "Portia" के अतिरिक्त कदाचित् ही कोई



महिला इस श्रेणी के निकट तक पहुँची होगी। पदों की व्याख्या करते हुए मैं पाठकों को बताऊँगा कि प्रेम के आरंभ से इस श्रेणी में पहुँचने तक उसकी सब श्रेणियाँ और कठिनाइयाँ इतने ही समय में कितनी सुदरता के साथ तै कराई गई हैं और आनंद यह है कि कहीं कोई बात मानवीय स्वभाव के प्रतिकूल नहीं जान पड़ती और न यही जान पड़ता है कि कवि ने अपना मस्तिष्क खरोँचकर, बड़ी कठिनाई से, सोच-साचकर लिखा है।

काव्यकला के समालोचकों की यह भी धारणा थी कि खेद और आनंद काव्य की दो विपरीत शक्तियाँ हैं। इनका मिश्रण कठिन है किंतु अंग्रेजी के महाकवि शेक्सपियर ने Merchant of Venice के न्यायालय वाले दृश्य में यह दिखलाया है कि दोनों शक्तियाँ किस उत्तमता के साथ मिलाई जा सकती हैं। उधर तो Antonio (अंटोनियो) के प्राणों पर आ बनी है और इधर निर्दय Shylock (शायलाक) का पत्थर-सा हृदय पिघलता ही नहीं, जिसके लिये ठीक ही कहा है :—

Not on the sole but on thy soul, harsh jew, thou makest thy knife keen ( ऐ दुष्ट यहूदी ! तू अपने पदतल पर नहीं, प्रत्युत अपनी आत्मा पर छूरी तेज कर रहा है ) । और पास ही पास मुस्कराहट के साथ महिलाओं और अगूठी के उपहास है। तुलसीदास की रामायण में इससे कहीं अच्छे ढंग पर 'धनुषयज्ञ' में एक तो लक्ष्मण का परशुराम के साथ 'राजपूती' और निर्भीकता से भरा हुआ चुलबुला उपहाम है और दूसरी ओर सीता जी, उनकी माता और महाराज जनक के निराशाजनित ज्वार-भाटे के दृश्य हैं। अब यह अनुमान करने की बात है कि एक का दूसरे पर क्या प्रभाव है।

तुलसीदास केवल कवि न थे। रामायण लिखने से उनका अभिप्राय केवल यह नहीं था कि काव्य की एक अनोखी रचना सप्ताह में छोड़ जायें, वरन् मिल्टन के समान उनका भी यही उद्देश्य था कि अपनी आयु का एक बहुत बड़ा भाग तैयारी में लगाकर—

श्रीगुरु-चरन - सरोज-रज, निजमन-मुकुर सुधारि ।

वरनौ रघुवर विमल जस, जो दायक फल चारि ॥

गुरु के कमलरूपी चरणों की धूल से अपने मन-मुकुर को स्वच्छ करके राम के उस पवित्र चरित्र का वर्णन करे जिससे चारों फल अर्थात् धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष प्राप्त हो। और इसीलिये उन्होंने अपने नायक के जीवनचरित्र का ऐसे विस्तार के साथ वर्णन किया है कि हम उसका अनुकरण कर सकते हैं और उससे अपने जीवन के लिये अनेक उचित शिक्षाएँ ले सकते हैं। फुलवारी में दोनों राजकुमारों का टाइम-टेबुल बाँधा गया है। शिक्षा का समय समाप्त हो चुका है और अब अवकाश पाकर सैर और भ्रमण में लगे हुए हैं। इसलिये यद्यपि टाइम-टेबुल में पढ़ने के समय की सी कड़ाई नहीं है; परंतु फिर भी प्रत्येक कार्य-प्रणाली स्पष्ट रूप से पुकार कर कह रही है कि

काम करना प्रारंभ करो, स्वभाव स्थिर करो, सौजन्य आप आ जाएगा। सौजन्य राम और लक्ष्मण के चरित्र का अंश बन चुका है और इसलिये स्पष्ट है कि 'सौजन्य ग्रहण करो' भाग्य आप बन जायगा।

इस प्रकार के स्वभाव और ढंग वाले संसार में क्या न कर जाएँगे ? उत्तम शिक्षा और सुधार का प्रभाव उनके प्रत्येक भाव, गति और वार्तालाप से प्रकट है। अधिक नहीं तो केवल इसी सुधार के साथ वर्तमान शिक्षा के प्रभाव की तुलना कीजिए कि लक्ष्मण जैसे आवेशयुक्त राजकुमार का संपूर्ण आवेश और आवेग एक क्षण में दबा देने के लिये राम की पलक का केवल एक सकेत पर्याप्त होता है,

‘सैनहि रघुपति लखन निवारे’

वस पराकाष्ठा। शृंगार की तल्लीनता में भी सौजन्य हाथ से नहीं गया। संसार के पुस्तकालय में शृंगार रचना ढूँढ़ दिखालाइए तो सही कि यहाँ शृंगार की वारीकियाँ पूर्ण प्रकार वर्णन की गई हैं। वहाँ सौजन्य और सभ्यता की भी वही कसौटी स्थिर रही हो जो तुलसीदास के इस आनंदोत्पादक वर्णन में है। क्या कालिदास और क्या शेक्सपियर कोई ऐसे अवसर पर नहीं बच सके। मिल्टन ने इस संबंध में कुछ प्रयत्न किया तो परिणाम यह हुआ कि (Paradise lost) में नितांत मनोरंजकता से रिक्त और प्रेमभाव से शून्य रूखा-फीका विषय रह गया। यहाँ तुलसीदास के उपदेश उपहास और प्रेम के आनंदमय दृश्यों के साथ कितने सुंदर लगते हैं और उपदेश भी कैसे कि वेद, शास्त्र, स्मृति और पुराण सबका निचोड़ कहिए।

इंग्लैंड-निवासी कहते हैं कि 'मिल्टन' की रचना हम अपना कर्तव्य समझकर पढ़ते हैं और शेक्सपियर की रचना आनंद के लिये, किंतु एक हिंदीविज्ञ कह सकता है कि मैं तुलसीदास की रचना का अध्ययन कर्तव्य समझकर भी करता हूँ और उससे मुझे असीम आनंद भी प्राप्त होता है। तुलसीदास न केवल उपदेशक थे, और न केवल कवि। इनकी रचना में पद-पद पर उपदेश का पुट है और काव्य-रसास्वादन तो कभी हाथ से जाने ही नहीं पाया।

पाठक महोदय, अब अपने मुख्य दृश्य की ओर आइए। पहले प्रेमिक और प्रेमिका के हृदयों में प्रेमभाव पैदा करने के लिये उनकी सौंदर्य-परिचायक शक्ति (Aesthetic Faculties) को उभारना आवश्यक है। इसलिये वसंत ऋतु, प्रातः काल और उपवन के भ्रमण का समेलन कराया गया है। परंतु इस विचार से कि यह उपर्युक्त शक्ति सौजन्य की परिधि से बाहर न निकल जाय और इस पवित्र दृश्य (Scene) में पाश्चात्य साहित्य के Scenes of old courtship की गुप्त 'Appointment' (विवाह होने से पूर्व ही नियत समय पर होनेवाली भेंट) की

बुराईयाँ न आ जायें। हमारे राम और सीता एक पवित्र उद्देश्य के लिये रंगमंच पर लाए जाते हैं। आवश्यक पद्य की व्याख्या की जाती है—

उठे लखन निसि विगत सुनि, अरुनसिखा-धुनि-कान।

गुरु ते पहिलेहि जगतपति, जागे रामु सुजान ॥

(१) 'लखन'—यह छोटा सा प्यारा (घर में लिया जाने वाला नाम इसलिये लाया गया है कि यह बात स्पष्ट प्रकट हो जाय कि कृत्रिमता और वनावट का पता भी नहीं है, वरन् दिन-रात के सीधे सादे संबंध की चर्चा है। छोटा भाई लखन किस नियम-वद्धता के साथ अपने सेवाधर्म के अनुसार सबसे पहले उठता है। यह नहीं कि बीसवीं शताब्दी के मनचले नवयुवकों के समान सूर्योदय के पश्चात् भी करवटें बदला करे। प्यार और दुलार का अर्थ कर्तव्य का परित्याग करा देना कभी नहीं है।

(२) अरुनसिखा-धुनि कान—कृत्रिम सहायता नहीं और न उसकी आवश्यकता थी। ऋषियों की गोद में पड़े नवयुवक के लिये प्रकृति के विगुल वजानेवाले की ध्वनि पर्याप्त थी। इसलिये मूर्ग की वांग सुनते ही राजकुमार उठ बैठा। (नोट—अरुन = लाल + शिखा = चोटी) अधकार के विचार में यह लाल रंग की कल्पना क्या आनंद देती है, मानो आने वाली अरुणता के गुलाबी चित्र की सूचना दे रही है।

(३) जगतपति और सुजान—संसार के स्वामी होने पर भी श्रेष्ठ ज्ञान का यह प्रभाव है कि समय, स्थान और कर्तव्य का विचार बराबर बना हुआ है। सेवाधर्म के अनुसार अपने गुरु से पहले ही जागते हैं। सच है, वह दूसरों पर क्या शासन कर सकेगा, जो अपने ऊपर शासन न कर सके। स्वतंत्रता (Liberty) और स्वनिर्धारित नियमों (self-adopted limitation) पर चलने में कोई विभिन्नता नहीं है। क्या आप नहीं जानते कि यद्यपि हमारे सम्राट् के राज्य में सूर्य नहीं अस्त होता, परंतु सन् १९१२ ई० में यात्रा और राज्यसभा अधिवेशन के समय सम्राट् के प्रोग्रामों में कुछ भी अंतर न पड़ा। नामधारी रईस विलासप्रियता की भोंक में समय, नियम, और कर्तव्य की पूर्ति के विचार को अलग रख देते हैं। विष्णु के अवतार और संसार के स्वामी सदाचारिक नियमों के परिपालन का कितना ध्यान रखते हैं। इसका कारण तुलसीदास ने स्पष्ट बता दिया है कि उनका ज्ञान पवित्र और निर्मल है।

(सूचना) यद्यपि कोई चौपाई ऐसी नहीं है जो काव्य-चमत्कार से भरी न हो, किंतु मेरा अभिप्राय प्रत्येक चौपाई की व्याख्या लिखने का नहीं है, इसलिये प्रायः चौपाइयाँ छोड़ दी जाएंगी या इनकी शाब्दिक व्याख्या न की जाएगी।

सकल सौच करि जाइ नहाए। नित्य निवाहि मुनिहि सिर नाए ॥

समय-विभाग का भी स्पष्ट पता चल गया। परंतु इसका विस्तृत विवरण या तो कवित्वहीन होता या अलंकारों से परिपूर्ण होने के कारण मुख्य

उद्देश्य से दूर होता । अतः इस दशा में काव्य की दृष्टि से एक लुटि पडती । इसलिये संक्षेप से काम लिया गया है । किन्तु भावों का कोई प्रधान अंश हाथ से नहीं जाने दिया गया । सचमुच प्राचीन प्राच्य-नियम कितने हृदयस्पर्शी हैं (आह ! आजकल ये किस प्रकार लुप्त होते जा रहे हैं ।) कि प्रतिदिन प्रातः काल स्वच्छता-संबन्धी कर्तव्य से निपट कर गुरुजनों के सामने सिर झुकाकर उनका आशीर्वाद लिया जाय । वास्तव में मर्यादापुरुषोत्तम राम की एक एक बात अनुकरणीय है ।

‘समय जानि गुरु आयसु पाई । लेन प्रसून चले दोड भाई ॥’  
और आगे चलकर लिखा है—

गिरिजा पूजन जननि पठाई ।

इधर नवयुवक राजकुमारों का उचित समय पर स्वयं गुरु की आज्ञा लेकर फूल लेने जाना और उधर पूर्वी सभ्यता की गोद में पली हुई राजकुमारी का अपनी माता के भेजने पर आना—यह संयोग स्वयमेव अत्यंत पुनीत और शिक्षाप्रद है ।

दोनों पूजा के पवित्र सकल्प की पूर्णता के लिये जा रहे हैं, इसलिये शृंगार रस के लिये पर्याप्त रुकावट है कि सभ्यता की परिधि से बाहर पैर न रखा जा सके और गुप्त भेट की छूत न लगने पावे और इसी अभिप्राय से एक ओर ‘दोड भाई’ एक साथ है और दूसरी ओर सीता के संबन्ध में ‘सखी लै आई’ के शब्द लाए गए हैं । सौंदर्य और प्रेम का कैसा पवित्र और पूर्वीय जीवन से भरा हुआ दृश्य है । इसका अन्य उदाहरण ससार की सभ्यता की चित्रशाला में मिलना कठिन है । तुलसीदास के अतिरिक्त और कौन कवि इस सफलता के साथ शृंगार और आचार एकत्र कर सकता है । फुलवारी का संपूर्ण दृश्य उद्गूँ कवि ‘जौक’ के इस पद्यांश के अनुसार है—

इस तरह जाते हैं देखा पाक दामन<sup>१</sup> आब<sup>२</sup> में ।

नहीं तो सासारिक शृंगाररस की निराशापूर्ण पुकार तो यह है—

दरमियाने कअरे—दरिया तख्ताबंदम् करदई ।

बाज मी गोई कि दामन तर मकुन हुशियार बाश ॥

तूने मुझे नदी की तह में डाल दिया है और फिर कहता है कि सावधान रह, कपड़े न भीगने पावें ।

१. सज्जन ।

२. जल ।

भूप वागु बर देखेउ जाई । जहँ वसत रितु रही लुभाई ॥

भूप वागुवर—किसी बड़े साहित्यज्ञ का कथन है कि किसी भाषा में दो शब्द ठीक एक ही अर्थ के नहीं हुआ करते । साधारण विद्यार्थी समझते हैं कि भूप का अर्थ राजा है और नृप का अर्थ भी राजा है । इसीलिये बोलने और लिखने में बिना भिन्नके हुए एक शब्द के स्थान पर दूसरे शब्द से काम ले लेते हैं । वास्तव में यह बड़ी भूल है । परंतु भाषा का जीहरी तुलसीदास इस प्रकार परख-परख कर रत्न जड़ता है कि जो रत्न जहाँ फवता है उसे वही रखता है । निःसंदेह भूमि के स्वामी भूप का वाग अवश्य अच्छा ही होगा । 'नृप' अर्थात् 'नृपति', 'मनुष्यों के स्वामी' इसी दृश्य में वहाँ पर लाया गया है जहाँ राजकुमारों की छवि का वर्णन है । 'नृप' बालक दोऊ । 'वर' शब्द यद्यपि यहाँ श्रेष्ठता का द्योतक है फिर भी संकेत कर रहा है कि विवाह का प्रबंध प्रकृति में और जनकपुर में दोनों जगह हैं । 'नसीम' उर्दू भाषा में इस अलंकार का पूर्ण पंडित है । उसके पहले ही पद्य में—

‘हर शाख में है शिगूफःकारी । समरा है कलम का हमदेवारी ॥’

शब्द ‘हर’ का जो संकेत है, उसे प्रत्येक भाषाविज्ञ भली प्रकार जानता है । ‘जाई’ की शब्दयोजना में वाग की मनोरमता का कितना आनंद है ।

‘वसत रितु रही लुभाई ।’

प्राकृतिक दृश्य के वर्णन में अंगरेजी कवियों में वर्डस्वर्थ (Wordsworth) ही से तुलसीदास की समानता हो सकती है, क्योंकि दोनों की दृष्टियों में प्रकृति सजीव है । तुलसीदास टेनीसन (Tennyson) की भाँति निर्जीव अभिनय के चित्रपट नहीं रंगते । वे अपनी विस्मयकारिणी लेखनशैली से कभी मानवीय घटनाओं के अनुसार, जैसा कि जनकपुर में, जहाँ प्रत्येक व्यक्तिगत हृदय शृंगार रस में भीगा हुआ है; वहाँ उसी रस में निमग्न प्रकृति में भी एक विवाह रचते हैं, और कभी इसके प्रतिकूल जैसा कि वनवास से पहले अयोध्या में आनंद का चित्र है और जिस प्राकृतिक दृश्य के रूपक से अयोध्या कांड के प्रारंभ में वर्णन किया है प्रकृति के मनोरम दृश्य सामने रखते हैं और पाठकों को मुग्ध कर देते हैं । प्रायः कवियों ने वसत ऋतु का सदा रहना बाँधा है, परंतु तुलसीदास ने इस ऋतु का बनी सँवरी दुलहिन की भाँति (लिंगविचार से ऋतु का स्त्रीत्व कितना सुंदर है) अपने दूल्हे वाग (वाग-वर को पुरुषत्व कितना अच्छा चपकता है) पर लुभाकर रह जाना बाँध कर काव्य-शैली में ऋतु के सदा रहने का कारण बतला दिया और प्रेम की तल्लीनता के जीते-जागते चित्र को राम और सीता के मुग्ध प्रेम का अग्रसूचक बनाकर सामने रख दिया । यह इन्हीं का काम था । लुभाकर वही रह जाने में अर्थात् प्राकृतिक वसत ऋतु के आचरण का जो विरोधाभास दिखाया गया है, वह उच्च सदाचार के आदर्श-

स्वरूप राजकुमार और राजकुमारी के रुकने और लौटने के संबंध से कितना सार्थक है। बाग में राम और सीता का परस्पर हृदय-विनिमय अवश्य हो जाता है, किंतु फिर भी प्रेम के आचारिक अंश की पूर्ति अनिवार्य है। इसलिये तुलसीदास एक को अपने गुरु और दूसरे को अपनी माता की ओर लौटा देते हैं।

‘लागे बिटप मनोहर नाना । वरन वरन वर बेलिविताना ॥’

पेड़, बेलें, सब भिन्न भिन्न रंगों की लगी हुई हैं। अद्भुत कवि है। टेनिसन की भाँति तुलसीदास की लेखनी की शक्ति देखिए। वह अंग्रेजी कवि कीट्स या अन्य उर्दू हिंदी के कवियों की भाँति ऐसे विवरण में नहीं लग जाता कि जिससे प्रधान उद्देश्य हाथ से जाता रहे। जैसे यदि बाग के पेड़ों और बेलों की प्रशंसा काव्य में वर्णन करना प्रारंभ करता, तो नरगिस की निगाहवाजियों और सोसन की जुवानदराजियों, बुलबुल की गजलखानियों और लाला के प्याले के लाल मद्य में सीता और राम के भावों की संपूर्ण सलग्नता लीन हो जाती। परंतु तुलसीदास मार्मिक कवित्व का ऐसा पंडित है कि चित्र के प्रधान अंग के बनाव-शृंगार की ओर इस उत्तमता से सकेत कर देता है कि हमारे मस्तिष्क की प्राकृतिक भावना-शक्ति उस चित्र के शेष अंगों को अपने आनंदवर्धक प्रयत्न से स्वयं ही पूरा कर लेती है। ‘मनोहर’ भावों का वह परिणाम जो ऐसे दृश्यों से उत्पन्न हो सकता है—सामने है; और हमारी चिंतना को सकेत है कि ऐसे रंग और प्रकार के वृक्षों की चिंतना से, जिनमें मनोमुग्धकारी गुण हैं, आनंद उठाया जाय, पर इतनी देर तक नहीं कि सीता और राम की छवि भूल जाय। बाग का वयान इसलिये आवश्यक है कि पाठकों को इस वर्णन से उस श्रेष्ठता का पता लग जाय जिसके द्वारा राम और सीता के सौंदर्य और प्रेम के भावों को उभारने का अवसर मिला है। ‘बिटप’ बड़े पेड़ (जिनपर बेलें झालर का काम दे रही हैं) का वर्णन, एक सुंदर कुज की प्रतिच्छाया, चिंतना शक्ति की चित्रशाला को भेट करता है। इसके अतिरिक्त दूसरे चरण में एक ही अक्षर का बार बार आना कितना सुंदर है।

“नव पल्लव फल सुमन सुहाए । निज सपति सुर-रुख लजाए ।”

१-शृंगार रस का दृश्य है जिसके प्रधान अक्षर ‘स’ ‘र’ आदि हैं। अस्तु, सारे दृश्य में इन्हीं अक्षरों की अधिकता है। तुलसीदास की काव्य-दक्षता का यह पांडित्य है कि उसके वर्णन में बनावट नहीं होती, वरन्, प्रायः अनुप्रास (छेकानुप्रास) ऐसा होता है कि आनंद दे जाता है। यह नहीं जान पड़ता कि यह किसी विशेष यत्न का परिणाम है। यहाँ ‘सुमन सुहाए’ इसका एक अच्छा उदाहरण है।

२-इसके पहलेवाली चौपाई में बाटिका के चित्र की एक प्रतिच्छाया थी, अब उसके मनोहर अंश की चर्चा है, किंतु उसी काव्यसौंदर्य, समास और सकेत के साथ, जिसकी चर्चा ऊपर की गई है।

३-वसत ऋतु और उसके नए नए पत्ते तथा फल फूल की चर्चा राजकुमार और राजकुमारी के प्रारम्भिक जीवन के प्रेम-भावों के साथ कितनी तुली हुई है। यदि प्रतिच्छाया में मनोहरता थी तो वसत के नए नए पत्ते, फल और फूल अपने सौंदर्य से उसकी छवि को और भी बढ़ाते हैं। 'मुहाए' यह सीधा ठेठ शब्द उनके सुंदर रूप की छटा को दूना करता है और 'लजाए' शब्द ने इसमें ऐसा जीवन डाल दिया है। जो प्रायः प्रातः कालीन समीर के वर्णन में पाया जाता है।

कितना सुंदर और क्रमयुक्त अलंकार है। प्रत्येक वस्तु का क्रम सुंदरता के विचार से पाया जाता है। सबसे सुंदर वस्तु सुमन (फूल) फल के अंत में रखा गया है। जिस प्रकार कोई चित्रकार पहले चित्र की मौलिक रेखाएँ खींचता है और फिर उस चित्र में छटा लानेवाली रेखाएँ बनाता है। राम के निरीक्षण का क्रम भी यही रहा होगा कि पहले दूर से चित्र को मौलिक रेखाएँ ही देख पड़ी होंगी, फिर उसके भीतरी मनोहर विभागों पर दृष्टि पड़ी होगी। अब तक दृष्टिशक्ति को वश में करने का यत्न था, अर्थात् वह आँख पैदा कर दी जाय जिससे प्रेमपात्र का समान करने की दृष्टि प्रकट हो। अब श्रवण शक्ति का क्रम प्रारम्भ होता है और फिर दोनों एक तल्लीनता के साथ शृंगार रस में इस प्रकार रंगे हैं कि केवल घुंघुआ की भनकार प्रेमभाव उभारने के लिये पर्याप्त होती है, और जब प्रेमपात्र सामने हो तब वास्तव में—

‘सिय मुख ससि भए नयन चकोरा ।’ की तल्लीनता आ जाती है।

“चातक कोकिल कीर चकोरा । कूजत विहँग नचत कलमोरा ।”

इसमें कवि की संगीत शक्ति का एक अनुपम उदाहरण है। जितनी भाषाएँ हैं, सब में जब चिड़ियाँ एक साथ बोलती हैं तब उनकी ध्वनि व्यक्त करने के लिये जो शब्द होते हैं, उनमें ‘च’ और ‘क’ की ध्वनि अधिक होती है। जैसे चहक, ‘चह-चहाना’ इत्यादि, क्योंकि वास्तव में इस ध्वनि में प्राकृतिक रूप से यही ध्वनियाँ अधिक हैं। कवि ने कितनी उत्तमता से पहले चरण में विभिन्न चिड़ियों के नाम बता दिए और साथ ही उनके बोलने का चित्र भी खींच दिया है।

‘कूजत विहँग’ में ‘गूँज’ का कितना सुंदर चित्र है। ‘विहँग’ शब्द वास्तव में चिड़ियों के लिये उसी समय उपयुक्त है जब उनकी ध्वनि की गूँज की चर्चा हो।

‘नचत कल मोरा—‘च’ ‘त’ और अंत में ‘र’ अक्षरों के उच्चारण में जीभ स्वयं मोर के समान नाचने लगती है।

एक चौपाई में तीन विभिन्न ध्वनियों का परिवर्तन अद्भुत आनंद दे रहा है। ‘नाच’ में तथा मोर की चर्चा में निरीक्षण शक्ति पर भी साथ ही साथ प्रभाव डाला गया है। ‘कल’ के छोटे शब्द में सौंदर्य का सार उपस्थित है। प्रकृति में वसत ऋतु और ‘वाग वर’ के विवाह के अवसर पर नाच, रंग और गाना सभी है।

‘मध्य भाग सरु सोह सुहावा । मनिसोपान विचित्र बनावा ॥’

(१) सरु सोह सुहावा—मे छेकानुप्रास (Alliteration) विशेषकर ‘स’ के सुंदर ‘रसभरे’ अक्षर के व्यवहार से कितना आनंदप्रद है ।

(२) ‘मध्य बाग’ सचमुच अद्भुत मनोमोहक क्रम है । कदाचित् कुसुमकानन का इससे बढ़कर क्रम दूसरा कोई न हो सके । बेकन ने भी अपनी रचना में उपवन का क्रम ऐसा ही रखा है, जिसकी बड़ाई उसके प्रशंसक बड़े गर्व के साथ करते हैं । बाग के बीच में जहाँ से प्रत्येक ओर के दृश्य देखे जा सकें और जहाँ प्रत्येक दिशा से घूमता हुआ मनुष्य पहुँच जाय और स्वभावतः यह जी चाहे कि थोड़ी देर के लिये बैठ जायँ, वहाँ एक सुंदर जलकुंड का होना कितना आनंददायक है ।

जब कभी बैठते थे वाँ लवे आव<sup>१</sup> ।

धोके उठते थे दिल के दाग शिताव<sup>१</sup> ।—हाली

संसार के सबसे मनोहर भवन ताज वीवी के रीजों में भी इसी क्रम पर ध्यान रखा गया है ।

‘बाग’—तुलसीदास की हिंदी वही हिंदी है जो उस समय बन चुकी थी । यदि कुछ अन्य भाषा के शब्द अपने आप आ चुके तो तुलसीदास को उनसे घृणा नहीं हो सकती थी । जैसे—

‘भये राम सब विधि सब लायक ।’

हाँ, उनमें जो परिवर्तन भाषा के आवश्यकतानुसार हो चुका है वह बना रहने दिया जाता है । ‘लायक’ से लायक और ‘बाग’ से बाग इसका प्रमाण है ।

(३) दूसरा चरण—कही यह विस्मरण न हो जाय कि यह एक राजा का बाग है । अतः उसमें प्राकृतिक कौशल की छटा के साथ उत्कृष्ट मानवीय कौशल—पच्चीकारी भी है । किंतु कितना वेदव संक्षेप है । और साथ ही साथ विचित्र कि चुने हुए शब्द ने कवि की भावना को पूरी सहायता भी दे दी है ।

सूचना—प्रत्येक कवि की रुचि का भुकाव एक मुख्य दिशा में होता है । किंतु प्रशंसा तो इसमें है कि जिस ओर रुचि का भुकाव न हो उसका वर्णन संक्षेपतः इस प्रकार कर दिया जाय कि किसी को अनुभव न हो कि यह संक्षेप में क्यों है । वरन् उस स्थान पर संक्षेप भी प्राकृतिक दृश्य के वर्णन में त्रुटिहीन योग्यता रखते हैं । किंतु मानवीय निर्माण की ओर जैसे राजा के ‘बाग’ और ‘सभा’ आदि की ओर उनकी रुचि स्वभावतः नहीं है । इसलिये रामायण में किसी ऐसे दृश्य का



विवरण नहीं है। यद्यपि प्रकृति की छटाओं का वर्णन कुछ विस्तार के साथ किया जाता है। किंतु फिर—

‘राम सीय सुदर परिछाही। जगमगात मनि खंभन मांही ॥’

इसमें किस उत्तमता से महाराजा जनक के राजप्रासाद की सक्षिप्त किंतु पूर्ण प्रशंसा कर दी गई है। वैसे ही यहाँ भी सर की प्रशंसा है। विवरणात्मक संक्षेप कभी अवसर की प्रकृत आवश्यकताओं के प्रतिकूल नहीं होता। यहाँ भी प्राकृतिक दृश्यों के प्रेमी राजकुमार पर जितना विशेष प्रभाव वसंत की प्राकृतिक छटाओं का हुआ होगा उतना सरोवर के बनाव चुनाव का नहीं। इसलिये संक्षेप करने की आवश्यकता हुई।

(४) टेनीसन की भांति छेदानुप्रास (Alliterative Compounds) का पांडित्य तुलसीदास में भी है। ‘विचित्र बनाव’ आह! कौन जान सकता है कि इस विनम्र चारुता से उच्चारण किए जानेवाली शब्द-योजना के व्यवहार से कदाचित् यह भी अभिप्राय हो कि यह योजना जो एक मानवी चित्र की दानगी है, अन्य मानवीय चित्रकारी के वर्णन के लिये अत्यंत उपयुक्त है।

विमल सलिल सरसिज बहुरंगा।

जलखग कूजत गुजत भृगा ॥”

(१) मैंने पहले बतलाया है कि शृंगार रस के अक्षर कौन से हैं। यह सदा स्मरण रखना चाहिए कि काव्य के अलंकार भी प्राकृतिक रहस्यों के प्रति-चित्र हैं। वास्तव में यदि आप कोई स्वादिष्ट वस्तु खायें या यदि किसी कारण से आनंद की उमंग या प्रेम की तल्लीनता में हों, तो जिह्वा पर अधिकतर वे ही अक्षर आएँगे अर्थात् ‘स’, ‘व’, ‘ल’ आदि। ऊपर के चरण में आरंभ में ‘स’ ‘र’, की अधिकता है। पर आनंद की बाढ़ के समय अधिकतर ‘र’ अक्षर ‘ल’ का रूप धारण कर लेता है। जैसा स्वभावतः हुआ करता है—और अंतिम ‘गूँज’ में मानो इस आनंद की असीम बाढ़ के कारण जीभ बंद हुई जाती है। ये कविता के ऐसे विनोद-विजडित रहस्य हैं जिनसे काव्यमर्मज्ञ ही आनंद उठा सकते हैं और जिनकी व्याख्या करना उस मादकता में रग चढ़ाना है।

(२) रंगों का भी कितना सुंदर क्रम है। विल्लार के समान स्वच्छ पानी के धरातल पर रंग रंग के कमल खिले हैं।

(३) “सरसिज”—शब्दों के चुनने में कैसी व्युत्पन्नता है! कमल के अनेक नाम हैं, फिर कवि ने “पकज” क्यों नहीं लिखा है। ‘सरसिज’ ही क्यों रखा है?

क—“सर” शब्द के साथ “सरसिज” ही उपयुक्त है।

ख—‘पकज’ का अर्थ “कीचड़ से उत्पन्न” हुआ है, इसलिये इस स्थान का

जहाँ कमल की सुंदरता के साथ उसके जन्म की वुराई दिखानी होती, जैसे—  
‘कीर्ति’ से कमल का ध्यान बँधाना होता तो, वह शब्द उपयुक्त होता। पर  
जहाँ ‘विमल’ (मैल से रहित) शब्द पहले व्यवहृत किया जा चुका है वहाँ  
‘सरसिज’ के अतिरिक्त और कोई नाम ठीक नहीं बैठता। तुलसीदास ने स्वयं  
एक स्थान पर लिखा—

“जान सकहु तो जानहु निर्गुन सगुन सरूप ।

मम हृद पकज भृग इव, वसहु राम नर रूप ॥”

अपने हृदय को ‘पकज’ की उपमा देकर कितनी सुंदर चाहना प्रकट की गई  
है। यदि आपका हृदय आत्मिक विकास से “कमल” के समान पवित्र और स्वच्छ  
है, तो उसका मूल पहले किन अपवित्र मानवी भावों में था, यह ‘पकज’ के लाने से  
स्पष्ट ज्ञात हो जाता है। साथ ही यह भी आवश्यक हो सकता है कि जो मानवीय  
भावना से अत्यंत उच्च वेदात के आकाश पर केवल आनुमानिक उड़ान लगा रहे हैं,  
उन्हें छोड़कर जिनके ईश्वरीय प्रेम का कारण अब भी मानवी भावना है, उनके लिये  
प्रेम और भक्ति ही मुक्ति के द्वार हो सकते हैं। और कौतुक यह है कि ईश्वर ऐसे हृदय  
पर भ्रमर की भाँति स्वयं मस्त होकर लट्टू होता है। प्रिय पाठकवृद्, शब्दों की ‘परख’  
में भी क्या आनंद है ?

(४) ‘जल खल कुजत’—कैसा अविकल ध्वन्यात्मक कथन है ?

(५) “गुजत भृगा”—शब्दों में भी कंसी गूँज है। भौरा सचमुच ऐसे अवसर  
पर “भृग” है, “मधुप” नहीं। क्या इस चित्ताकर्षक निरीक्षण से श्रीराम और सीता  
के हृदयों में सौंदर्य के परखनेवाले भाव न जनमे होंगे।

बागु तड़ागु विलोकि प्रभु, हरषे बधु समेत ।

परम रम्य आराम एह, जो रामहि सुख देत ॥

(१) तुलसी विलकुल यूनानी नाटक के “कोरस” (chorus) का  
काम करते हैं। “कोरस” का यह काम था कि कही तो उस भाव और गति को कर  
दिखावे जो अभिनेता नहीं कर सकते और कही नाटक की घटनाओं, व्यक्तित्व और  
वर्णनों पर समति दें या उनसे शिक्षाप्रद परिणाम निकालें।

(२) प्रभावजनक अभिनय-रचयिताओं की व्यावहारिक गति पर तुलसीदास  
का भी आदर्श यही है। “जादू वह जो सर पे चढ़ के बोले।” या यों कहिए:—

“सूरत वंवी, हालम् मपुर्स”\*

ऊपर के दोनो सिद्धांतों के अनुसार जो वस्तु सुमन सुगंधिसे बसी है, उसे सामने  
लाकर उस सुमन की प्रशंसा करता है। जो व्यक्ति किसी भाव से प्रभावित है,  
उसे सामने करके, उसके भाव और उसके कारण का गुण गाँता है। इस अलंकार का  
श्रेष्ठ उदाहरण आगे आवेगा जिसकी तुलना उचित अवसर पर की जाएगी। अंग्रेजी

\* सूरत देख लो, हाल न पूछो। भाकृति से ही आंतरिक अवस्था का पता चल जायगा।

काव्य में कोलरिज (Coleridge) के "Ancient Marine" पद्य से बढ़कर इस रचना की अन्य उपमा नहीं है। इससे एक मुख्य लाभ यह है कि कवि की अत्युक्ति नहीं होने पाती।

(३) "प्रभु"

(क) तुलसीदास स्वयं ग्रंथकार है, अतएव राम के लिये वे उस विशेष शब्द का, जो उनको बहुत प्रिय है, व्यवहार करते हैं।

(ख) जो अपना "प्रभु" अवश्य होगा, वही दूसरे का भी प्रभु हो सकेगा। सजग आत्मा को सुख देनेवाली वस्तु (वाग्) की क्या बात ?

(ग) जब ऐसे प्रभु के लिए वहाँ आनंद का ढेर है तब श्रीगो के लिये भी वह अवश्य आनंद का कारण होगा।

(४) "रम्य", "आराम" और "राम" के 'र' 'म' की पुनरुक्ति का आनंद कितना रुचिकर है। ऐसा जान पड़ता है कि ये तीनों शाब्दिक रत्न इसी प्रकार जड़े जाने के लिये बनाए गए थे।

(क) 'राम' का शाब्दिक अर्थ = "हर जगह रमा हुआ"। ऐसे राम को यदि किसी स्थानिक पदार्थ से विशेष आनंद मिलता है, तो यह कहने में विलंब ही क्या है कि सारे ब्रह्मांड में उसमें बढ़कर और कोई पदार्थ नहीं।

(ख) "राम" और "रम्य" में धातु रूपांतर की कैसी छटा है।

(५) "बधु-समेत"—कवि भाई की उपस्थिति पर डधर और उधर सयानी सखियों की उपस्थिति पर, समय-समय पर विशेष ध्यान दिलाना चाहता है। इससे ये अभिप्राय हैं—

(क) (Milton) मिल्टन के सिद्धांतानुसार अपने से विचार रखवाले के साथ आनंद का उपभोग करना बहुत ही अधिक सुखदायी होता है।

(ख) जहाँ तक केवल सौंदर्य-परिचायक शक्ति और उसके आनंद का संबंध है, वहाँ तक दोनों एक ही अवस्था में हैं। परंतु केवल विचारों में अंतर होने के कारण और 'सो सब कारन जान विधाता' के दैवी प्रभाव की प्रतिकूलता से प्रेम के वे आवेश जो राम के हृदय में उत्पन्न हुए, लक्ष्मण के हृदय में नहीं हुए।

(ग) दोनों और 'राम और सीता' के साथ में सहचर और सहचरियों का होना और उनके आने का कारण इस बात के स्पष्ट प्रमाण है कि यह निश्चित भेंट सदाचार के विपरीत नहीं थी।

चहुँदिसि चितइ पूछि मालीगन ।

लगे लेन दल फूल मुदितमन ॥

(१) 'चहुँ दिसि चितइ'—इस पर टीकाकारों में मतभेद है :—

(क) कोई कहता है कि चारो ओर देखना मालियों के खोज से संबंध रखता है। परंतु मालियों का वही उपस्थित होना, जैसा कि तत्काल ही 'पूछि' के आ जाने से प्रकट है, इस व्याख्या के विपरीत है।

(ख) कोई कहता है कि चारो ओर इसलिये देखा कि राजवाटिका है कही स्त्रियाँ यहाँ पर न हो। परंतु प्रारंभ से इस समय तक इस बात का संकेत भी नहीं किया गया कि यह वाटिका विशेष रूप से स्त्रियों के लिये है। गौरी जी के मंदिर का होना, यह होते हुए भी गौरी की उपासक सामान्यतः स्त्रियाँ होती हैं, इस बात का कोई विशेष प्रमाण नहीं है। वाटिका का दूरस्थ होना ही, जहाँ केवल सखियों की संरक्षता में ही जाना उचित हो, इस विचार का काट देता है। यदि ऐसा होने की भी कल्पना कर ली जाय तो पहले भीतर तक वेधड़क चले जाना और फिर यह भिन्न ! इसका क्या अर्थ ? मेरा विचार यह है कि तुलसीदास ऐसा मार्मिक कवि रचना के अभिप्राय के लिये क्षुद्र, गति वा काम का व्यवहार में लाए बिना नहीं रह सकता।

(क) दोनो राजकुमार अभी एक पटरी से आकर जल-कुंड के पास खड़े हुए हैं, तो स्वाभाविक याचना यह है कि अपने चारो ओर देखें, और काव्योद्देश्य यह है कि एक पटरी का वर्णन चारो ओर के लिये ठीक हो जाय। इस प्रकार इच्छुक राम की चारो ओर की सैर हो जाय तथा दूसरी ओर सौंदर्य-वर्णन चौगुना हो जाय।

(ख) चारो ओर देखने का अभिप्राय यह भी था कि प्रत्येक ओर देखकर पूजा के योग्य 'दल', 'फूल' लिए जायें।

(२) 'पूछि मालीगन'—राम का अन्यतम सदाचार उनकी प्रत्येक गति और काम से प्रकट है।

(३) "लगे लेन दल फूल" में 'ल' बार बार आना पहले दो शब्दों के प्रारंभ में और दूसरे दो के अंत में बहुत ही भला जान पड़ता है।

(४) "मुदित मन"—कवि का अभिप्राय राम को इसी अवस्था में पहुँचाने का था। और जब उधर सीता जी भी ऐसी अवस्था में पहुँच जाती है, तो उसी समय एक को दूसरे के दर्शन होते हैं। (यह मुक्त पुरुष "राम" की शाश्वत अवस्था है। इसमें अनिवार्य प्रभाव है। तनिक देर के लिये, जैसे सीताहरण के समय इसमें विपर्यय होता है, पर वह समुद्र की ऊपरी तरंगों से अधिक गहरा नहीं।) अभिनय-लेखन के गुणों पर विचार कीजिये,—

(क) प्रवेश (Enter) और प्रस्थान (Exit) कैसा सुंदर है कि एक क्षण समय से पहले और न एक क्षण समय से पीछे। ज्योंही 'राम' 'मुदितमन' की शृंगारावस्था में पहुँचते हैं, हमारी प्रधान पात्री सीता भी वाटिका में प्रवेश करती है।

(ख) जिस समय सीता वाटिका में प्रवेश करती हैं उस समय कवि ने किस सुंदरता और उपयुक्तता से राम को फूल इत्यादि लेने में लगा दिया है जिसमें सीता जी आँख से बचकर निकल जायें और उनके हार्दिक भावों को भी उसी

“मृदित मन” की श्रेणी तक विकसित होने का अवसर मिले । कितना सुंदर चित्रपट है कि राम फूल तोड़ते हुए जलकुंड से किसी ओर को अलग निकल जाते हैं, जिसमें सीता इत्यादि को जलकुंड पर आने का समय मिले । यदि, “चहुँ दिमि चितइ” के समय महारानी जी वहाँ होती तो यह अवसर कभी न हाथ आता । साराण, एक क्षण भी समय के पहले महारानी जी वहाँ नहीं लाई गई ।

(ग) अभिनयस्थल पर वार्तालाप के अतिरिक्त मन को आकर्षित करने-वाली अन्य सामग्री भी पर्याप्त है जो नाटक के दर्शकों के लिये अत्यंत मन लुभानेवाली हुआ करती है ।

‘तेहि अवसर सीता तहँ आई । गिरिजा पूजन जननि पठाई ॥

(१) पहले दो शब्दों की व्याख्या, ऊपर नाट्य-लेखन कला के गुण वर्णन करने में, की जा चुकी है । ‘अवसर’ शब्द इस बात का प्रमाण है कि कवि ने आने जाने का यह क्रम जान बूझकर रखा है । अनेक अवसरों पर इसमें भी अधिक स्पष्ट प्रकट हो जायगा कि तुलसीदास को अपनी इस काव्य-मर्मज्ञता का ज्ञान था ।

(२) पठाई और आई में ‘ई’ रपट कह रही है कि सुकुमारी नववयस्का सीता केवल एक राजकुमारी के समान लाई जा रही है । नववयस्कता के कारण भावी की अनभिज्ञता आदि के प्रकट करने का आनंद आ गया है ।

(३) ‘ज’ का दूसरे चरण में कई बार आना बड़ा भला लगता है ।

(४) “गिरिजा” (महाराज हिमाचल की कन्या) इस उपाधि से एक कन्या (सीता) का उन्हें पूजना अत्यंत उपयुक्त है । फिर यह कि इसी अवतार में पार्वती जी की वह सारी तपस्या अपने पति के लिये थी जिसके कारण उनकी प्रशंसा में “सुतीय महुँ मातु प्रथम तव रेख” कहा गया है । इस अवसर पर पातिव्रत धर्मवाले भावों को उभारने के लिये देवी के इस अवतार की पूजा अत्यंत उपयुक्त है ।

(५) ‘जननि पठाई’ की टीका “लेन प्रसून चले दोउ भाई” में हो चुकी है ।

सग सखी सब सुभग सयानी ।

गार्वाहि गीत मनोहर बानी ॥

(१) पहले चरण में “स” की और दूसरे चरण के प्रथम दो शब्दों में “ग” और अंतिम दो में ‘न’ की पुनरुक्ति—वृत्त्यनुप्रास—उच्चारण में बड़ी सुखदायक है । कवि ने इन परिवर्तनों से आगमन का प्रभाव किस सुंदरता से मिटा दिया ।

(२) यहाँ भी आँख और कान का सहयोग एक साथ है, जिससे तल्लीनता और अधीनता पूरी हो ।

(३) “सब” छोटा सा शब्द इस बात को प्रकट करता है कि एक अद्भुत अन्यतम समूह है जिसमें प्रत्येक सौंदर्य की प्रतिमा है ।

(४) “सुभग” का अर्थ सुडौल है। इसमें उनके रूप-सौंदर्य का जो आनंद है, उसे ‘सयानी’ का आचारिक सौंदर्य दूना कर रहा है। “सुभग” का आनंद तो सौंदर्य को समाहित करनेवाली आँखों ने तत्काल पा ही लिया। “सयानी” के आनंद को कवि ने आगे आनेवाली चौपाइयों में जिस सुंदरता से दिखाया है, वह वास्तव में उसीका काम है। यदि प्रत्येक व्यक्ति यह न कह उठे कि वास्तव में ऐसी ही सयानी सखियों की आवश्यकता थी तो बात ही क्या है !

सूचना—इस “स” के अनुप्रास ने उनकी सहयोगिता को और भी स्पष्ट कर दिया है।

(५) ‘गावहि गीत’—कौन ? वह मनोहर वाणीवाली सखियाँ ! शृंगार रस, रूप-सौंदर्य स्वभावसौंदर्य के साथ उमड़ता आता है। सौंदर्य का कैसा पूर्ण चित्र है।

(६) जो लोग अभिनय मंचों पर अच्छे नाटक देखते हैं वे ऐसे हर्षप्रद आगमन की अवश्य प्रशंसा करेंगे।

[सूचना—आर्य सभ्यता में कोई रीति गाने के बिना नहीं होती। गाना, जो ससार में अधिकतर तात्त्विक व्यवहार के लिये प्रयुक्त होता है; आर्यसभ्यता में आत्मिक और धर्म का विशेष अंश होकर घर पर प्रत्येक रीति के साथ सबद्ध है। क्या स्नान के मेलों में स्त्रियों को शांत रसवाले भजन गाते हुए, “भक्ति में तल्लीन” दल बाँधकर जाते हुए आपने नहीं देखा ?]

कैसा प्राकृतिक दृश्य है कि एक हिंदू राजकुमारी शांत रस के गीत गानेवाली सुंदर सखियों के साथ गिरिजा पूजने जा रही है। यदि तुलसीदास काव्य और अभिनय रचना के कोई अलंकार उपयोग में लाये हैं तो इस प्रकार का प्राकृतिक सत्य कहीं हाथ से नहीं जाने पाया है।

(७) गीत का विवरण इसलिये नहीं किया गया कि बहुत संभव है—गीत स्वयं “शांतरस” वाले हों तो शृंगार में छूटि पड़े और यह भी कारण था कि दूर से मनोहर वाणी तो सुनाई देती है, पर शब्द स्पष्ट जान नहीं पड़ते। शृंगार रस के लिये “मनोहर वाणी” पर्याप्त है।

(८) ‘वाणी’ शब्द स्वयं ही सुंदर ध्वनि के लिये आता है। उसपर मनोहर, फिर वह भी ऐसी सखियों के मुँह से जो रूप-सौंदर्य और स्वभाव-सौंदर्य की देवियाँ हैं। ऐसे गाने का क्या कहना ! वास्तव में बात भी यही है कि “गाना” किसी छवि-प्रतिमा के मुँह से विशेषकर जब सौंदर्य के साथ सदाचारिता भी हो, एक निराली पवित्रता और हृदयनिम्नता का प्रभाव उत्पन्न करता है।

“सर समीप गिरिजा - गृह सोहा ।

बरन न जाइ देखि मन मोहा ॥”

(१) “सर समीप गिरिजा-गृह”—कैसी सुंदर शब्द-योजना (Alliterative) है।

(२) ससार में जितने सुंदर निकेतन हैं, जैसे (ताजगज का रीजा) वे सब अधिकतर जलतट पर निर्मित हैं। इसलिये कि उनका मनोहर प्रतिबिम्ब लहरो के हिंडोले में लहराकर दृश्य के आनंद को दूना कर दे।

(३) धार्मिक उद्देश्य—जैसे, स्नान आदि करना, भी मंदिर को ऐसे ही स्थान पर बनाने की प्रेरणा करते हैं।

(४) तुलसीदास ने मानवीय व्यक्तित्व और प्राकृतिक दृश्य को परस्पर इस प्रकार संबद्ध कर दिया है कि वे कारण और कार्य बनकर एक दूसरे पर अद्भुत प्रभाव उत्पन्न करें।

टेनीसन के पद्यों में भी प्रायः (जैसे—(Oenone) और “The Lotus Eaters”) में यही दशा पाई जाती है। ज्यों ज्यों दृश्य आगे बढ़ता जाता है, यह आनंद भी बढ़ता जाता है। यहाँ—“लता ओट तब सखिन लखाए” और अंत में “देखन मिस मृग विहग तरु” में यह सलग्नता का आनंद अत्यंत स्पष्ट और मनोहर ढंग पर पाया जाता है।

पाठकवृद्ध तुलसीदास प्रायः अपना काम ऐसे ही ढंग से करते हैं कि प्रकट में उसका पता भी नहीं लगता। पर गंभीर साहित्यप्रेमी तत्काल ताड़ जाते हैं। जैसे ‘परम रम्य’ आदि पर प्रकट रूप से वाटिका की प्रशंसा समाप्त हो जाती है। परंतु उसका वह भाग जो मानवीय व्यक्तित्व के प्राकृतिक भावों से सलग्न है और जिसमें राम और सीता सीदर्य के निरालेपन से लिपटे हुए हैं, क्रमशः दृश्य के अंत तक पाया जाता है।

(५) “वरनि न जाइ देखि मन मोहा”—पहले ही “गुजत भृगा” की व्याख्या में बतलाया जा चुका है कि किस प्रकार आनंद की अधिकता से जिह्वा बंद हुई जाती है। आगे चलकर मानवीय व्यक्तित्व से वर्णन में वाक्शक्ति ने कुछ सहायता की, किंतु जिस समय फिर वे ही प्राकृतिक दृश्य सामने आते हैं, प्रशंसा करना कठिन है, मन मोहा जाता है। यदि इस चौपाई को प्रशंसा की पूर्णता के इस क्रम में न रखें तो “वरनि न जाइ”—केवल पाद-पूरणार्थ रह जाता है। जो काव्य का एक दोष होगा।

मज्जन करि सर सबी समेता, गई मुदित-मन गौरि-निकेता ॥

‘वाग’ सीता जी आदि का देखा हुआ है। इसलिये उसकी ओर आने में ध्यान दिलाने की आवश्यकता नहीं थी। इस प्रकार पुनरुक्ति दोष बचा लिया गया। दूसरे राग की तल्लीनता में संभव है कि ध्यान न गया हो, यद्यपि इस अवसर पर प्राकृतिक दृश्य के प्रभाव ने राग की उमग को अवश्य दूना कर दिया होगा।

(१)

“मज्जन करि सर सखी समेता”

क-पूजा के लिए स्थान आवश्यक है।

ख-“सखी-समेता”-पर विशेष जोर इसलिये है कि सकेत से नववयस्का सखियों के साथ जलक्रीड़ा का दृश्य शीघ्रता के साथ आँखों के सामने से निकल जाय, फिर भी तुलसीदास ने (शृंगार रस की) उमंग का यह अंश इच्छापूर्वक नहीं उत्पन्न होने दिया जो मलिक मुहम्मद जायसी की ‘पदमावत’ में सखियों के साथ स्नान करने में रखा गया है और जो इस अवसर पर ‘शातरस’ (जो पूज्य के लिये आवश्यक है) और सदाचार के विपरीत होता है। हाँ, इतना अवश्य है कि ‘मुदितमन’ की अवस्था आ जाय। प्रातःकाल गायन-सलग्नता, आनन्द-पूर्ण कानन, उसमें मनोहर सरोवर, उस सरोवर में सीता का सखियों के साथ मज्जन करना मुदित अवस्था लाने के लिये पर्याप्त है।

(२) “मुदितमन”—प्रकट रहे कि कवि ने इसके पहले राम को भी इसी अवस्था में पहुँचा दिया है। जनकपुर में और विशेषतः सखीमडली में शृंगार का वास पहले से ही है। इसीलिये सुदरता के भावों को जगाने के लिये यहाँ इतना प्रयत्न करने की आवश्यकता नहीं अनुभूति हुई जितना प्रयत्न कि मुनि की सरक्षता में सुधारप्राप्त राम के लिये करना पड़ा था।

“पूजा कीन्ह अधिक अनुरागा।

निज अनुरूप सुभग वर माँगा ॥”

(१) “अधिक अनुराग”

(क) शब्द योजना (Alliterative) का आनन्द पहले ही का सा है।

(ख) जीवन में एक विशेष विपर्यास घटित होनेवाला है। ऐसा प्रेम प्राकृतिक है, विशेषकर जब यह न ज्ञात हो कि परिणाम क्या होगा।

(२) दूसरा चरण अत्यंत अमूल्य है। उत्तम काव्य उस कौशल का उदाहरण है कि एक चित्र में दो विभिन्न भाव (जो लगभग विपरीत हो) देख पड़े। जिन्होंने ऐसे चित्र देखे हैं जो एक ओर से देखने में कुछ और, दूसरी ओर से कुछ और देख पड़ते हैं, वे इसको भली प्रकार समझते हैं कि शिव जी के और पार्वती जी के ऐसे चित्र प्रायः हाट-बाट में विका करते हैं। किंतु एक ही व्यक्ति के विभिन्न भावों को जिनमें कुछ वैपरीत्य अवश्य हो। एकही चित्र में दिखाना और भी आनन्ददायक है। एक ओर (सीता जी के मन में) प्राकृतिक ढंग पर कुछ सौंदर्य-गर्व भी पाया जाता है। शृंगार रस की अवस्था में सौंदर्य की गुण-ग्राहकता के लिये हृदय और नयन का होना भी प्रकट है। दूसरी ओर सीता जी जैसे वर की अधिकारिणी थी, उससे उत्तम की इच्छा नहीं है। लज्जा ने प्रार्थना में केवल यही कहने दिया कि—“जैसी मैं हूँ, वैसा ही पति मिले।”



(३) देवी के सामने सच्चे प्रेम का प्रकाशन ठीक है। इसलिये संसार की जितनी प्रधान पात्री है, क्या मिराडा (Miranda), क्या 'शकुन्तला' कोई अपने सच्चे भावों को प्रकट करने में अनुचित लज्जा और सकोच से काम नहीं लेती, क्योंकि वनावट की तो वहाँ चर्चा ही नहीं है। हाँ, शकुन्तला कण्व ऋषि के सरक्षण के कारण, प्राकृतिक "शातरस" में पलने के कारण और सीता, जनक ऐसे ज्ञानी राजा के राजप्रासाद "शातरस" में परिपालित होने से, बहुत स्पष्ट शब्द में भावों को व्यक्त नहीं करती। जार्ज 'मेराडिथ' (George Meradith) का शिक्षा का वह आदर्श जिसमें सुधार प्राकृतिक और प्रकृति सुधारप्राप्त हो, यही है।

“चु यावद वूए- गुल ख्वाहद कि वीनद।

चु वीनद रूए-गुल ख्वाहद कि चीनद ॥”<sup>१</sup>

ऊपर के पद्य में किसी कवि ने प्रेम-भाव की अवस्थाएँ किस सुंदरता से बतलाई हैं। यद्यपि कवि ने केवल दो अवस्थाओं का विवरण दिया है, परंतु संकेत से सब अवस्थाओं को बतला दिया है।

जनकपुर की सैर से लेकर धनुषयज्ञ के अंत तक दो तीन दिन के भीतर, इन सब अवस्थाओं की पूर्ति तुलसीदास ने जिस पांडित्य से की है, उसको काव्य-गुण-ग्राही सरलता से समझ सकते हैं।

राम को गुरु के यहाँ के शातरस से शृंगार की मुदित अवस्था तक लाना था। किंतु सीता जनकपुर में, जहाँ शृंगार उस समय बस रहा था, उपस्थित ही थी। आपने देखा कि प्रेम की प्रथम अवस्था पार करने में राम को सीता की अपेक्षा कितना अधिक समय लगा।

एक सखी सिय सग विहाई, गई रही देखन फुलवाई ॥

(१) तुलसीदास ने उस सखी के जाने का समाचार इतने विलंब के पश्चात् क्यों दिया?

(क) इसलिये कि दूसरी दशा में पाठको का आधा ध्यान उसके साथ बँट जाता। क्या केवल यही कारण था? महाकवियों में रचना-कौशल के उद्देश्य प्रकृति के विपरीत नहीं हुआ करते। कारण निम्नलिखित हैं—

(ख) सखी ऐसे साधारण हृदय की थी कि जिसे “सियसंगु”, जो ऐसा मनोहर था, छोड़कर फुलवारी देखना अधिक प्रिय था। इसलिये सखियों में संभवतः किसी ने उसके चले जाने का अनुभव नहीं किया।

१—सौरभ पाने-पर सुमन को देखने की इच्छा होती है और सुमन का रंग-रूप देखने पर जी चाहता है कि उसको तोड़ लिया जाय।

(ग) “एक सखी” गुणवाचक शब्द का प्रयोग न होना भी इस बात का प्रमाण है कि उस सखी में कोई विशेषता न थी ।

(घ) ‘सिय संग बिहाई’—कैसी सखी है कि उसको सीता का साथ छोड़कर फुलवाई की सैर सूभी है ।

(२) परतु आवश्यकता भी ऐसी ही सखी की थी । फूल की सुगंध के लिये भी ऐसी कोमल वस्तु की आवश्यकता होती है, जिसके छिद्रों में वह तत्काल प्रवेश कर जाय । ठोस और भारी वस्तु का काम नहीं । उसकी सखी में यह स्पष्ट रूप से प्रकट है कि कम से कम प्राकृतिक सौंदर्य के परिचय की शक्ति उसमें विकास पा चुकी है । इसीलिये तो वाटिका-विहार उसे अधिक प्रिय है । सीता को छोड़कर वाटिका देखने के लिये जाना इसका प्रमाण है ।

(३) रामरूपी फूल की सुगंध सीता के मस्तिष्क तक पहुँचाने के लिये ऐसे ही स्वभाव की “श्रृंगार रस” वाली सखी की आवश्यकता थी, जिसके रोम रोम में राम-सौरभ बसकर, (तासु दसा देखी सखिन) सीता तक पहुँचे ।

पलक मारते ही सखी पर प्रभाव पड़ता है और तत्काल, इसके पहले कि राजकुमार वाटिका से लौट जाय या सीता जी लौट सके, सीता जी तक राम का सौरभ पहुँच जाता है ।

पाठको को स्मरण रहे कि सीताजी के प्रेम की “चु यावद वूए गुल” अवस्था का वर्णन है । इसलिये प्रातः समीर का गुण रखनेवाली सखी, जिसे फूलों को देखने का चाव उत्पन्न हुआ है, पाठको के विचारकेन्द्र के भीतर उस समय लाई जाती है, जब सीता जी अपने जीवन के परिवर्तन की चिन्ता में हैं । यदि पागल और खिन्न नहीं है तो चिन्तित अवश्य है और जबकि वह सखी प्रातः-समीर के रूप में प्रियतम की ‘वूए गुल’ लाने के लिये राम के समीप है यह भी एक कारण उस समय सवाद देने का था ।

तेइ दोउ बंधू विलोकेउ जाई । प्रेमविवस सीता पहुँ आई ॥

[ सूचना—यहाँ “दोउ” रखते समय स्वयं सखी के मुँह से निकले हुए—आने वाले “दोउ” का भी विचार कर लिया गया है जिससे पुनर्वाच व्याख्या न करनी पड़ी । ]

(१)—“दोउ” इसमें ‘उ’ कितना सुंदर साकेतिक अर्थसूचक है, इस शब्द का व्यवहार और थोड़ा सा पारस्परिक वार्तालाप जो उसके पश्चात् है, इस बात को किस सुंदरता के साथ प्रकट करता है कि पहले दिन का नगर-जनकपुर-विहार केवल लक्ष्मण के उत्सुक हृदय को शांत करने के अभिप्राय से न था, वरन् वह भी सीता जी के लिये इस “चु यावद वूए गुल” अवस्था का पहला रूप था । राजा महाराजा दूर दूर से आ रहे थे और जनकपुर में ठहरे हुए थे । नगर-विहार अवसर और अवस्था के अनुरूप अवश्य ही होता रहा होगा; किंतु वह केवल एक पुनीत भावोवाले राजकुमार ही की सैर थी कि नगर भर को मोहित कर लिया । याज्ञवल्क्य ऋषि के

समय के दर्शन-योगी राजा जनक के राजप्रासाद का वर्णन है । ऐसे सदाचारपूर्ण जनवायु में और ऐसे राजप्रासाद में सामान्य राजकुमारों का संवाद पहुँचना भी कठिन था और बहुत संभव था कि महाराज राम जैसे राजकुमार का भी संवाद वहाँ न पहुँचना । यदि संपूर्ण नगर मोहित न हो गया होता तो बहुत संभव था कि फुलवारी देखनेवाली सखी का यदि कुछ प्रभाव पड़ता भी तो इस धारणा के साथ कि सीता-सी राजकुमारी के योग्य है और यदि ऐसा न होता तो सीता के मस्तिष्क तक “बुए गुल” कैसे पहुँचती ? “दोउ” का शब्द इस बात का प्रमाण है कि सखी के हृदय में उनका सौंदर्य, उनकी कीटुम्विक प्रतिष्ठा आदि का विचार इस विचार के साथ ही कि ये वे ही राजकुमार हैं जो अगले दिन जनकपुर की सैर कर चुके हैं, विजली के समान कौंध गया ।

जिस अलंकार के उपक्रम से सीरभ की परख होती है, उसकी क्रमिक उत्तमता (climax) विचारणीय है । पहले जनकपुर के साधारण लोग कसीटी की भाँति व्यवहार किए जाते हैं । कितने राजकुमार आए होंगे और कितनी ने लोगों को मोहित किया होगा । परंतु कोई इस परख में खरा न उतरा कि संपूर्ण जनकपुर को मोहित करता । पर नगर का मोहित हो जाना केवल इसीलिए बस था कि राजभवन की सखियों के चित्ताकर्षण का कारण हो, क्योंकि राजभवन की निम्न श्रेणी वाली सखी का भी आदर्श जनमाधारण से बढ़कर होना चाहिए । तत्पश्चात् सामान्य, पर रँगीले स्वभाव की राजसखी पर प्रभाव डाला जाता है । परंतु वह भी यथेष्ट नहीं, क्योंकि सौंदर्य-परिचय के लिये एक राजकुमारी का आचारिक आदर्श विशेषकर ऐसी सामान्य सखी के आदर्श से अवश्य ही ऊँचा होगा । वे स्वयं चतुर सखियाँ, जो अपने विवेक और बुद्धि के कारण इस योग्य थी कि उनके संरक्षण में सीता की माता उमको भेज सकी, राम के रूप-सौंदर्य और स्वभाव-सौंदर्य से इतनी प्रभावित हो जाती हैं कि उनके मुँह से एकाएक “अबसि देखिए देखन जोगू” निकलता है । इसी से सीता जी भी प्रभावित होती हैं । यह बात भी विचारणीय है कि किस भलेपन से एक अवस्था अपने पीछेवाली ऊँची अवस्था के लिये कारण बनकर श्रेणी का काम देती है ।

(२) “देखन और विलोकेउ” का अंतर ध्यान देने योग्य है । पहला सामान्य शब्द सखी के सामान्य अभिप्राय, फुलवारी की सैर को प्रकट करता है । किंतु पीछे से मनोहर जोड़ी के देखने में उनकी निरीक्षण-गति में जो विपर्यय घटित होता है, उसके उचित वर्णन के लिये “विलोकेउ” शब्द ही उपयुक्त है ।

(३) यह बात अधिक ध्यान देने योग्य है कि जहाँ प्रथम चरण समाप्त होता है, वहीं वह अवसर है जब कम से कम कुछ क्षण के लिये यह सखी ‘मनोहर जोड़ी’ की छवि देखकर ठिठक गई होगी ।

(४) उस तल्लीनता की ठिठक को किस सुंदरता के साथ “प्रेम विवस” की योजना दिखलाती है। इस तल्लीनता में यदि कोई आचारिक भूल भी हो जाती है, तो कवि उस पर तरस खाता है और कहता है—

जजीरे जनूळ कड़ी न पड़ियो । दीवाने† का पाँव दरमियाँ है ।

“नसीम”

परंतु, सदाचार देखिए कि एक साधारण सखी ने भी श्रेणी-विवेक नहीं भुलोया। वह राजकुर्वर को राजकुमारी के योग्य समझ कर पहली ठिठक के पीछे ही, तत्काल सीता के पास लौट आती है। ठिठक कितने कम समय तक रही होगी कि कवि ने केवल दोनों चरणों के मध्यवर्ती उच्चारण के अंतर से उसको प्रकट करना उचित समझा है। लखनऊ-निवासी “नसीम” कहते हैं—

उल्फत है विरादरी में जेबा । निस्वत है बरावरी में जेबा ।

(५) “सीता पहुँ आई”—उसी पद्य-पाद में ‘पहुँचना’, ‘प्रभाव पड़ना’, ‘रुकना’ और ‘लौट आना’ या आलंकारिक रूपात्मक भाषा में यो कहिए कि प्रांतः-समीर के फूल तक पहुँचने, तत्काल रुकते ही सौरभान्वित होने और निःस्वार्थ उदारता के साथ लोगों के मस्तिष्क तक सौरभ-मुमन ले जाने का वर्णन करने में किस असाधारण द्रुत गति से काम लिया गया है।

तासु दसा देखी सखिन्ह, पुलक गात जल नैन ।

कहु कारन निज हरष कर, पूछहि सब मूढु बैन ॥

“मृगमद वही है जो स्वयं सुगंध दे, न कि अत्तार को कहना पड़े”, के सिद्धांतानुकूल इस चौपाई में किस प्रकार सखी की दशा का वर्णन करके ‘राम’ के सौंदर्य की प्रशंसा की गई है। वास्तव में सौंदर्य का गुणगान करने में ‘वाणी’ असमर्थ है ‘पुलक गात’ से रोम रोम में प्रेम और प्रसन्नता की एकरूपता का भाव प्रत्यक्ष है। ‘जल नैन’ दोनों शब्द काव्योत्कृष्टता की किस उत्तम श्रेणी का वर्णन करते हैं। भाषाभिज्ञ स्वयं समझते होंगे कि ‘पानी’ और ‘जल’ में क्या अंतर है और ‘आँख’ कब ‘नैन’ बन जाती है। प्रेम की वियशता का भाव राम के रूप से बसी हुई आँखों में प्रेम और आनंद के रूप में प्रकट है।

(२) जिज्ञासा—(Curiosity) की प्रथम श्रेणी किस सौंदर्य से सामने रखी गई है और ‘कहु’ का सरल प्रश्न कितना उपयुक्त है? महाकवि के कथन में शब्दों का स्थान भी एक विशेष बात होती है, और रस्किन (Ruskin) के कथनानुसार शब्दक्रम के परिवर्तन में आनंद जाता रहता है। यदि ‘कहु’ शब्द ‘कारन’ के पीछे

ॐ उन्मत्तता की शृंखला ।

† उन्मत्त (प्रेमोन्मत्त)

हो जाता तो अस्वाभाविक होता, क्योंकि उस समय सरलता जाती रहती और प्रेम की सहजता (Spontaneity) को प्रकट न कर सकता ।

इस दोहे से आरम्भ होकर आगेवाले दोहे तक कवि की लेखनी सखियों की वाणी द्वारा प्रकटित हृदयगत भावों की व्यञ्जक है और सखियों की वाणी सीता के मनोभावों की द्योतक । क्यों ? इसलिये कि जब किसी भाव का अनुभव प्रथम बार किसी के हृदय में होता है, तो वह स्वयं नहीं समझ सकता कि वह भाव वास्तव में क्या है । केवल एक प्रकार की व्याकुलता सी अनुभूत होती है । परन्तु यदि कोई सहानुभूती उसकी व्याख्या करने लगता है, तो व्याकुल हृदय भी उसका अनुमोदन करता जाता है । “सयानी” सखियाँ कितनी आवश्यक हैं कि ग्रछूते, कोमल, सूक्ष्म और प्राथमिक प्रेमभाव की उत्पत्ति को अनुभव करनेवाले हृदय की वेदना की व्यञ्जक बनें और सीता को स्वयं उसके मनोगत भावों के समझने में सहायता दें ।

(३) ‘सब’ कितना छोटा लेकिन किनना अर्थपूर्ण शब्द है । कोई सखी भी इतना न कर सकी कि इस बात की प्रतीक्षा करती कि एक का पूछना ही अलम् होगा । वरन्, उस प्रेम का प्रभाव विजली की तरह सबपर एक साथ ही पड़ता है और प्रत्येक के मुख से बिना विचारे दशा जानने का प्रश्न निकल ही जाता है ।

(४) ‘मृदुवैन’ एक तो ‘वैन’ शब्द ही कोमल वाणी को व्यक्त करता है, क्योंकि सुंदर राजकुमारी की सहेलियाँ हैं । उसपर ‘मृदु’ शब्द सोने में सुहागे का काम करता है । यह प्रभाव भी उमी प्रेम और आनंद का है जिसने एक सखी से सब सखियों पर अपना अधिकार उत्पन्न करना आरम्भ कर दिया है । प्रेम भाव से प्रभावित होकर कठोर वाणी भी कोमल हो जाती है (दुष्ट की वाणी भी अपने प्रेमिक के प्रेम में मृदु हो जाती है) । फिर भला सुंदर सयानी सखियों की वाणी में, जो स्वभावतः ही कोमल हो, ऐसे भावों के प्रभाव से कितना माधुर्य आ जाएगा, इसका केवल अनुमान कर लेना ही पर्याप्त होगा । परन्तु पाठक-वर्ग ! सीता जी के भाव अतुलनीय हैं । सीता जी के मुख पर ऐसा कोई प्रश्न नहीं है जो उनके हृदय में अवश्य हो, क्योंकि सखियों की वाणी उन्हीं की हृदय-व्यञ्जिका तो है । वेशक—कुछ तो है जिसकी परदादारी है । फिर सीता जी गभीरता और गुरुता की देवी भी तो हैं ।

‘देखन वाग कुँवर दोउ आए । वै किसोर सब भाँति सुहाए ॥

(१) एक और तो प्रेममग्नता है जो वाणी पर चुप्पी का ताला लगाती है; और दूसरी और सखियों का प्रश्न वर्णन का उत्सुक है । कैसी द्विधा है और इस द्विधा का चित्र तुलसीदास ने पाठकों को दिखलाया है । यदि यही सदिग्धता रहती तो गायद सखी का मुख ही नहीं खुलता । परन्तु सीता को सूचना देने का वह बलवान् विचार जो उसे पर्यवेक्षण के पश्चात् ही

इधर खींच लाता है, चुप्पी के ताले को ताली बन जाता है। सीता जैसी राजकुमारी के लिये केवल वाह्य रूप का वर्णन पर्याप्त न होगा, जब तक कि राजकुमार के कुल-प्रतिष्ठा तथा शील आदि का वृत्तांत उनको ज्ञात न हो जाय। इन सब बातों को व्याख्या के लिये एक दफ्तर चाहिए और यहाँ वाणी तक निमग्नता में बंद हो जाती है। काव्य-विशारद कवि ने जितने कम शब्दों में ये सब बातें सखी के द्वारा व्यक्त हो सकती थी, व्यक्त कर दी और सयानी सखियों का वार्तालाप व्यक्त बनकर उनकी व्याख्या के लिये मौजूद है जिससे सीता को कुल बातों का पता चल जाय। यदि संक्षिप्तता, बुद्धिमत्ता का गुण है तो इस कोटि की संक्षिप्तता, कि विषय का भाव समझने की कोई त्रुटि न रह जाय, कितनी अच्छी है ! सब राम-दर्शन के विचार में व्याकुल थी। अधिक वार्तालाप का अवकाश किसे था ? यहाँ संक्षिप्तता की स्वाभाविक आवश्यकता थी।

(२) 'कुँवर' शब्द से उनका राजकुमार होना प्रकट है। और, 'दोऊ' शब्द से संकेत रूप से उनकी कुल-प्रतिष्ठा और शील आदि का पता लगता है परंतु व्याख्या की जो आवश्यकता शेष है; वह सखियों के वार्तालाप से पूर्ण हो जाती है, क्योंकि सखी साधारण श्रेणी की है, इसलिये उसकी भाषा भी वैसी ही है। दूसरी सखी जो उससे अधिक संस्कृत है, 'नृप सुत, आली' आदि शब्दों का प्रयोग करती है।

(३) अभी तक शृंगार की अधिक चर्चा नहीं है, इसलिये सखी की वाणी में रुकावट नहीं। परंतु वे प्यारे दो शब्द "वय किशोर" जो दोनों भाइयों के यौवन-रूप का चित्र सामने खड़ा करते हैं, वाणी पर आते ही हृदय में प्रेम की लहर उमड़ उठती है और सखी की वाणी साथ नहीं देती। वह विवश होती है कि बिना पूर्णताबोधक शब्द लाए केवल इन्हीं दो शब्दों पर अपना वर्णन समाप्त करे और सिवा "सब भाँति सुहाए" के और कुछ न कह सके। साधारण लेखकों और कवियों में अंतर यही है कि साधारण लेखक ऐसे वाक्य जैसे "वर्णनातीत है" आरंभ में लिखकर अपनी वर्णन-त्रुटि का साथ देते हैं; और काव्य-मर्मज्ञ कवि ऐसे वाक्यों को ऐसे ही अवसरों पर प्रयुक्त करता है जिनसे एक आवश्यक अंग का वर्णन हो जाय और उन वाक्यों के सिवा किसी प्रकार अर्थ की अभिव्यक्ति ही न हो सके।

(४) "सुहाए" कैसा अनूठा ठेठ सरल शब्द है जो अपनी सरलता में मन पर एक अद्भुत प्रभाव डालता है।

‘स्याम गौर किमि कहौ बखानी । गिरा अनैन नैन बिनु वानी ॥

(५) एक बार फिर कुछ वर्णन करने का उद्योग किया जाता है। परंतु, आह ! इस बार शृंगार रस का पूर्ण साम्राज्य है, उतने शब्द भी नहीं निकलते जितने

पहले निकले थे। केवल “स्यामगीर” से राजकुमारो के यौवन रूप का साकेतिक वर्णन करके बाणी मौन हो जाती है और सखी के मन में प्रकृत्या यह प्रश्न उठता है कि वर्णन-सामर्थ्य क्यों नहीं? यह प्रश्न भी केवल काव्यपूर्ति के लिये नहीं, वरन् इसका भाव भी स्वाभाविक है। निःसंदेह कविता कोई कृत्रिम पदार्थ नहीं। सच्चे भावों का स्वाभाविक प्रकाशन प्रायः कविता के रूप में होता है, चाहे प्रकाशक उसका स्वयं भी अनुभव न करे। इसीलिये तो कहते हैं कि भावुकता में वार्तालाप गीत बन जाता है। कृत्रिमता वस्तुतः कविता की द्रुति है। सखी की प्रेम-पराकाष्ठा की दशा प्रत्यक्ष है। दो बार के प्रवल प्रयत्न से भी जिह्वा इच्छानुसार नहीं खुलती। मस्तिष्क चकराता है। कारण क्या है? ऐसी दशा में कैसा अच्छा सूक्ष्म विचार ऐसे रूप में उपस्थित किया जाता है कि कविता अपनी कृत्रिमता को उसपर निछावर करके फेंक दे। “गिरा अनयन नयन विनु बानी” कैसा प्रभावपूर्ण सारल्य है! और फिर सखी का कुल वार्तालाप वरन् सखी भी सरलता की मूर्ति है। इसलिये यह सारल्य और भी उपयुक्त है। विचारी बाणी जो कुछ वर्णन करने का प्रयत्न कर रही है, उसने राजकुमारो को देखा ही नहीं है। और जिन आँखों ने देखा है—उनके जिह्वा नहीं। अहा! कैसी विवशता है। यह चीपाई और यह—

सुनहु पवनसुत रहनि हमारी । जिमि दसनन मँह जीभ विचारी ॥

(जो विभीषण ने अपनी दशा का चित्र खींचते हुए हनुमान जी से कहा था) ऐसी सरलता के दृष्टांत है जिनमें कवित्व कूट-कूट कर भरा है। तुलसीदास से पहले किसी कवि ने इन्हे छन्दोबद्ध ही नहीं किया।

(२) कैसा शब्द-क्रम है कि यदि “नैन विनु बानी” वाले शब्द पहले रख दिए जायँ तो वह आनंद ही उड़ जाय जिसका वर्णन ऊपर किया गया है। बाणी से संबद्ध शब्द का पहले होना इसलिये और भी उपयुक्त है कि बाणी की सहायता न करने के कारण मस्तिष्क को चिंता हुई और इसलिये कि पहले उसी से सम्बद्ध उत्तर की आवश्यकता थी।

(३) “वय किसोर, कुंवर दोउ, स्याम गीर” इन शब्दों में सारा जादू भरा हुआ है और सौंदर्य के संबंध में ये ही शब्द सखी की जिह्वा कर आ सकते हैं। “बानी” उन्हीं की सजावट है, यद्यपि ऐसे ढग पर कि जिह्वा के बंद होते होते पूर्णता की सीमा आ जाय। कविता के उच्च कक्षा पर पहुँचते ही शब्दों में स्वयं कुछ उत्तमता आ ही जाती है। इसीलिये ‘वर्ड्सवर्थ’ यद्यपि सरलता-प्रेमी था, तथापि जब वह कविता के किसी उच्च स्थल पर पहुँचता है तो बिना किसी बनावट के उसके शब्दों में भी उत्तमता प्रकट हो जाती है : कॉलरिज (Coleridge) ने ठीक ही कहा है कि वर्ड्सवर्थ (Wordsworth) ने अपने

कविता के सिद्धांतों को ऐसे शब्दों में व्यक्त किया है जो परिवर्तन की सीमा से बाहर है और इमीलिये सर्वत्र उन्हें नहीं निभा सका। इसमें संदेह नहीं कि बिना किसी बनावट के भी कवि की उत्तम भाषा भावाभिव्यक्ति के समय साधारण बोलचाल से स्वयं ही पृथक् हो जाती है। वह सादी सखी भी मानो इस पद पर पहुँचकर सुंदर शब्दों से बनी हुई एक मोती की लड़ी पिरोकर पेश करती है। “गिरा अनैन नैन विनु बानी”—यहाँ “न” के अनुप्रास की गूँज भी निमग्नता में कैसी भली जान पड़ती है।

“सुनि हरपी सब सखी सयानी। सिय हिय अति उत्कठा जानी।”

१—ऐसे आनंद का वर्णन सुनकर प्रसन्न होना एक तो प्राकृतिक है। फिर सीता के मन में उत्कंठा देखकर और भी अधिक प्रसन्नता हुई।

२—जब दूसरा चरण पहले चरण के कारण और पहले और दूसरे चरण के क्रम और समाप्ति के कारण चौपाई की रचना पर कुछ प्रभाव नहीं पड़ता, तो फिर यह क्रम क्यों? कारण यह है कि यद्यपि हर्ष का मूल कारण दूसरे चरण में व्यक्त किया गया है, तथापि और भी कारण है। जैसे, बिना किसी अन्य कारण के ऐसे अवसर पर प्रसन्नता का होना। यदि दूसरा चरण पहले होता तो हर्ष विल्कुल ही उक्त चरण से बँध जाता है और किसी अन्य कारण का ध्यान भी कठिन होता। परन्तु तुलसीदास के क्रम में बड़ी उत्तमता के साथ इसके लिये स्थान है, वरन् जब तक कि शब्द ‘सयानी’ और दूसरे चरण तक पहुँचा जाय, तब तक यही जान पड़ता है कि यह प्रसन्नता विल्कुल स्वाभाविक है। इसमें भावों का यह अंतर भी आजाता है कि वर्तमान शब्दक्रम में सखियों की भावुकता की प्रसन्नता भी ज्यों की त्यों रहती है। यह नहीं कि किसी पद की भाँति अपना कोई विशेष भाव ही न हो।

३—‘सयानी’ (१) यह शब्द सखियों का लगभग स्थायी संबोधन बन गया है और विशेषतः ऐसे अवसर पर प्रयुक्त किया जाता है जहाँ वह गुण उपयुक्त हो। यह नहीं कि यूनानी कवियों की भाँति ऐसा संबोधन निरा निरर्थक हो। स्थायी विशेषण (Permanent epithet) का ऐसा प्रयोग टेनिसन के *Passing of Arther* नामक पद्य में *Bold sir Beilivere* के संबन्ध में अत्युत्तम है। (२) यहाँ ‘सयानी’ इसलिए कहा गया है कि (अ) सीता की उत्कंठा को वह तुरंत उसी के चेहरे से ताड़ जाती है, (आ) नि स्वार्थ प्रसन्नता किमी धीमान हृदय में ही उत्पन्न हो सकती है, (इ) सीता के भविष्य का विचार कर लेती है।

(४) ‘सिय हिय’ में अनुप्रास का आनंद भी मौजूद है। विल्कुल स्वाभाविक और सरल शब्द ‘हिय’ प्राकृतिक निर्दोष भावों के लिये बहुत ही उपयुक्त



है और सखियों के समीपी सबध के कारण 'सिय' नाम भी (जिससे सहेलियाँ सदा ही उन्हें संबोधित करती रही होगी और जो उनके शैशव-स्वाभाविक भावों का संकेत बन गया है) भी अत्युपयुक्त है।

(५) 'अति' के कारण उपर्युक्त प्रसन्नता के कारणों का आनंद द्विगुण हो जाता है।

इसके पीछे आने वाली चौपाइयों के पहले तो वार्तालाप में नाटकीय सजीवता उत्पन्न हो जाती है, दूसरे पहली सखी के कहे हुए शब्द 'दोउ' की व्याख्या हो जाती है। तीसरे सीता के प्रेमभाव के लिये एक और अकुश बन जाता है और सीता के भावों को 'अवसि देखिए' की लालसा के पद पर पहुँचा देता है। परंतु फिर भी सखियों का भाव कैसा स्वाभाविक है ! जो अधिक अभिज है वह ऐसे अवसर पर प्रेम की वदात्यता के साथ उसे व्यक्त किए बिना नहीं रह सकती। यह किस गर्व से कहा गया होगा, इसका अनुमान मर्मज्ञ पाठक स्वयं ही कर सकते हैं।

एक कहहि नृपसुत तेइ आली । सुने जे मुनि संग आए काली ॥

१--'नृप सुत' (अ) 'भूप' की व्याख्या करते समय बताया जा चुका है कि जब राजकुमार का मनुष्योत्तर वर्णन करना अभीष्ट हो तो 'नृप वा नरपति' शब्द प्रयुक्त किया जाएगा। (आ) यहाँ 'कुँवर' के स्थान में यह शब्द होना सखी की अच्छी शिक्षा और सस्कृति का साक्ष्य है। वार्तालाप में शाही दरबार का भी पास करना आवश्यक समझा जाता है और सखी के लिए 'आली' शब्द इसी का प्रमाण है। (इ)--एक और कारण यह भी है कि जिसे संबोधित किया जाता है उसके विचार से उपयुक्त भाषण बनाना पड़ता है। पहली सखी ऐसी निमग्न थी कि उसको यह ध्यान भी न था।

२--'सुने' जनकपुर का भ्रमण-वृत्तांत राजभवन तक पहुँचने और उसके प्रभाव आदि का विवरण 'दोउ' की व्याख्या करते समय वर्णन किया जा चुका है। जनकपुर भ्रमण का दृश्य इस प्रकार एक आवश्यक अंग बन गया है, क्योंकि सखी के वर्णन का अभिप्राय यह है कि उनकी कुल-प्रतिष्ठा प्रकट हो जाय और साथ ही साथ उनके आचारिक सस्कार का भी पता 'मुनि संग आए' से लग जाय। यहाँ पहली और दूसरी सखी के वार्तालाप की तुलना साहित्यिक रोचकता से शून्य न होगी।

(अ) पहली सखी शृंगार रस में निमग्न है। इसलिये उसने केवल ऊपरी सौंदर्य की प्रशंसा की है, परंतु दूसरी सखी जो उससे उच्चकुल की जान पड़ती है और जिसकी शिक्षा और सस्कार का अधिक अच्छा होना भी प्रत्यक्ष है,

पहले नायक के राजकुल और सुसंस्कृति का संकेत करती है, तत्पश्चात् शृंगार रस की प्रशंसा करती है ।

(आ) दूसरी अधिक सयानी है । सीता के भावों तथा संस्कारों को खूब समझती है और भली भाँति जानती है कि शृंगार रस के अनुसार केवल मनोहर कुँवर का प्रभाव न पड़ेगा जब तक कुल, शील तथा उन्नत संस्कारों का पता न लग जाय । इसलिये पहले इन दोनों बातों का जिक्र करती है जिसमें “अति उत्कंठा” को और भी उभारे । तत्पश्चात् आनंदमय शृंगार रस को लाती है कि दर्शन के लिए लालच उत्पन्न हो जाय ।

(इ) पहली सखी शृंगार रस में इतनी निमग्न है कि केवल शृंगार ही का वर्णन उसके लिये उपयुक्त था । दूसरे उसने प्रेमी का प्रताप अभी स्वयं देखा है परंतु दूसरी सखी ने केवल उसकी प्रशंसा ही सुनी है । उसकी निमग्नता उतनी गहरी नहीं है । इसलिये सुंदर वर्णन के लिये दूसरी सखी ही ठीक है । विशेषतः उनकी कुल-प्रतिष्ठा और संस्कृति की व्याख्या के लिये ।

(ई) तो भी मन में इतना ज्ञान अवश्य है जिससे प्रत्यक्ष है कि दर्शनाभिलाषा में किसी को विशेष वातचीत का अवकाश नहीं । कौन से मुनि, कौन राजा, इसकी व्याख्या जनकपुर के दृश्य में हो चुकी है और निवास तक सूचना पहुँचाई जा चुकी है ।

(३) मुनिसंग-विशेषतः राजकुमारों की आचारिक संस्कृति की ओर संकेत करने के अभिप्राय से लाया गया है ।

(४) “काली” (अ)-नाटकीय स्वाभाविकता (Dramatic Reality) के प्रभाव पर ध्यान दीजिए । (अ) आह ! क्या जादू है कि एक दिन में उनके बाह्य और आंतरिक सौंदर्य की सूचनाएँ समस्त नगर ही नहीं, राजभवन तक में पहुँचा गईं । प्रत्येक व्यक्ति को रोचकता होने के कारण सारी बातें (कुलशीलविषयक) भी पूछी जाकर प्रत्येक को विदित हो गईं । इनके पूर्व और पश्चात् कितने ही राजकुमार आए होंगे, परंतु यह अद्भुत चमत्कार किसी में न था ।

जिन्हें निज रूप मोहनी डारी । कीन्हे स्वयं नगर नरनारी ॥

(१) इस सखी का वार्तालाप “नृपसुत” से आरंभ होता है, वहाँ में “देखन जोगू” तक एक वाक्य है । ज्यों ज्यों आगे बढ़ती है शृंगार रस भी वृद्धिगत होता जाता है । इस स्पष्ट भाषण से शृंगाररस के भाव में तल्लीन होना प्रत्यक्ष है और यह भी अभीष्ट है कि प्रेमी के दर्शनो में विलंब न हो । एक वाक्य में सारा वर्णन समाप्त करके दर्शनो की तैयारी की जाय ।

(२) क्योंकि समस्त नगर के नर-नारियो का निमग्न करना अभीष्ट है, अतः 'जिन्ह-निज' पर विशेष बल दिया गया है वस्तुतः ये दोनों भाई मानवीय गुणों के विचार से एक दूसरे के पूरक (Supplement) हैं। मनीहर जोड़ी में सभी भिन्न-भिन्न गुण सन्निविष्ट हैं। इसलिये सब प्रकार के मनुष्यों के लिये निमग्नता की सामग्री सयुपस्थित है। आगे चलकर धनुषयज्ञ के आरम्भ में राम का चित्र, "जाकी रही भावना जैसी" आदि लाकर प्रत्येक रंग में खींचा गया है और इस प्रकार भिन्न-भिन्न प्रकृति के पुरुषों को मोहित किया गया है। यहाँ भी यदि एक 'साँवला' है तो दूसरा 'गोरा'। अर्थात् रंग के विचार से भिन्न भिन्न स्वभाववालों के लिये उत्कंठा की सामग्री विद्यमान है। 'वय कसोर' में उनकी रूपभिन्नता का वर्णन है। यदि एक गाभीर्य की मूर्ति है तो दूसरा क्षात्र उत्साह का आदर्श। सारांश, दोनों में मिलकर सत-रज-तम तीनों गुण विद्यमान हैं। वस सभी प्रकृति के लोगों की लीनता का द्वार खुला हुआ है।

(३) बहुधा टीकाकार—"मोह न नारि नारि रूपा" इसके और इसी अर्थ के अन्य छंदों का उदाहरण देकर तुलसीदास पर विपरीत-वर्णन का दोषारोपण करते हैं। पाठकवर्ग ! जिसकी चर्चा इस चरण में है, उस मोह और इस स्ववस में अंतर है। जब एक स्त्री अन्य सुरूपा स्त्री को देखती है अथवा एक पुंस्य किसी रूपवान् पुरुष को देखता है तो अनुराग अवश्य उत्पन्न होता है, फिर चाहे वह किसी दूसरे ढंग का भेल ही हो।

(४) "मोहनी डारी"—में 'मोहनी' मत्त का रूपक है। जिसके 'वशीकरण' प्रभाव के विचार से 'स्ववस' शब्द का प्रयोग किया गया है। यहाँ कोई कृत्रिम मत्त नहीं है वरन् केवल रूप का प्राकृतिक चमत्कार है।

(५) वास्तव में सीधे सादे राजकुमारों का अभिप्राय कदापि न था कि प्रभाव डालने के लिये भ्रमण किया जाय। नवीन नगर के भ्रमण की इच्छा सर्वथा स्वाभाविक थी जैसा कि उन शब्दों से स्पष्ट विदित है जिनमें राम ने गुरु जी से जनकपुर जाने की आज्ञा माँगी थी, परन्तु उनके सौंदर्य के जादू का स्वाभाविक प्रभाव यही पड़ा। "आसक्त हृदय प्रेमिका की प्रत्येक गति-मति को चाहे, वह कितनी ही अनिच्छित क्यों न हो उसके आचार-व्यवहार से सवद्ध कर देता है।" यह ताज्जुल का सर्वमान्य सिद्धांत है। जार्ज मेरीडिथ (George Meredith) भी एक स्थल पर अपनी सरल प्रकृति नायिका के प्रभाव के विषय में लिखता है—

She used quite common words and used them no doubt to express a common simple meaning. But to him, she was uttering magic-casting spells.

अर्थात् उसने बहुत ही साधारण शब्दों का प्रयोग किया और निःसंदेह उनको

बहुत ही सामान्य अर्थ प्रकाशित करने के लिए प्रयुक्त किया था परंतु उसके (आसक्त) लिये मानो उसने मत्त पड़े और जादू डाला। ऐसे विरोध का नाटकीय प्रभाव कंसा विशेष आनंददायी है।

(६) 'नगर नर नारी' का अनुप्रास ध्यान देने योग्य है।

(७) पहली सखी के साधारण वर्णन की इस रूपकमय वर्णन से तुलना करना उन दोनों के विवेकांतर तथा दोनों पर भिन्न भिन्न श्रेणी के प्रभाव को स्पष्टतया प्रकट करता है। (व्याख्या पहले की जा चुकी है)। "वरनत छवि जहँ तहँ सब लोगू। अवसि देखिए देखन जोगू" ॥

(९) पहले चरण में अभी कल के आए हुए राजकुमारों के सौंदर्य से समस्त नगरवासियों के मोहित होने तथा नगर में यत्र तत्र यही बातचीत होने का चित्र सामने है।

(२) 'छवि'—प्रेमी के सौंदर्य के प्रकाश का वह भाग है, जो दूसरे को प्रकाशित करता है। जन-साधारण ऐसे शिक्षित नहीं होते जैसे ये राजभवन के स्त्री-पुरुष, इसलिये उनमें राम की विनय आदि की चर्चा नहीं है। और फिर शृंगार रस इस समय जनकपुर में भर रहा है, इसलिये छवि ही का वर्णन लोगों में है। 'लोगों' से तुलसीदास का अभिप्राय ठीक उस श्रेणी के जनसाधारण से है जिनकी चर्चा (Common people) की भाँति शेक्सपियर ने जूलियस सीजर में की है (उसकी गति-मति का चित्र धनुषयज्ञ में स्पष्टरूप से है। उस समय इन दोनों मिलते-जुलते कवियों की तुलना अधिक रोचक होगी)।

(३) 'जहँ तहँ' नगर के रहनेवालों का स्थल-स्थल पर टोलियों में एकत्र होना और राम के सौंदर्य का गुणगान उनके मुख पर आना कल्पना के लिये समस्त नगर का भावचित्र बनाने के लिये अत्यानंद-वर्धक है।

(४) दूसरा चरण भावों की सरलता के लिये एक अर्थपूर्ण और उत्तम उदाहरण है और तुलसीदास के गुण का वह नमूना है जो प्रत्येक के मुख पर आ रहा है। 'अवसि' में इच्छा शक्ति के बल का प्रकाशन और 'देखन जोगू' में प्रशंसा की पूर्णता अत्युत्तम है। वास्तव में 'सुना हुआ यूसुफ' (चाहे उसका वर्णन कितना ही सुंदर और विस्तृत क्यों न हो) 'देखे हुए (यूसुफ)' के समान नहीं हो सकता। इसलिये प्रेमिक की प्रसन्नता इससे बढ़कर क्या हो सकती है कि "बस देखने से ही सबध है।" परंतु जैसा कि "सब भाँति सुहाए" के विषय में पहले कहा गया है, ऐसे शब्द भाषा पर अधिकार रखने वाले कवि उसी समय प्रयुक्त करते हैं, जब वर्णन करनेवाला विवश हो। यहाँ दूसरी सखी के वर्णन में उपर्युक्त कारणों से अधिक स्पष्टता है। परंतु वह भी अंत में वर्णन करने में असमर्थ होती है और उसको भी कहना पड़ता है कि प्यारे राजकुमारों की यही प्रशंसा हो सकती है कि 'देखन जोगू' हैं और बस।

"तासु वचन अति सिराहि सुहाने। दरस लागि लोचन अकुलाने" ॥

(१) अहा ! पहले ही वस इस बात के कहने से कि सखियाँ सीता के मनोगत भावों की व्यजक हैं और तुलसीदास की लेखनी, सखियों की घ्राणी और सीता के हृदय का भाव कक्षा में समान है। मेरा यही अभिप्राय था। सीता को 'अवसि देखिए देखन जोगू' वाले शब्द कितने अच्छे जान पड़े कि अब स्वयं उनके भाव भी उसी का समर्थन करते हैं। 'सुहाने' शब्द की स्वाभाविकता और अर्थपूर्णता की चर्चा पहले की जा चुकी है यहाँ 'सिया' के साथ उसका अनुप्रास कितना अच्छा है।

(२) 'अकुलाने' शब्द उस संस्करण में है जिससे मैं लिख रहा हूँ। परन्तु अन्य संस्करणों में 'ललचाने' शब्द है। जो मेरे विचार में निम्नांकित कारणों से अधिक अच्छा है—

(अ)—'ल' का सुंदर श्रृंगार रस-पूर्ण अनुप्रास पूरा होता है। 'लागि लोचन ललचाने' ऐसा सुंदर अनुप्रास है जिसकी प्रशंसा वर्णनातीत है। इस-लिये 'नैन', 'लोचन' दो शब्द जो सुंदर आँखों के वर्णन में लाए जाते हैं उनमें से लोचन शब्द चुना गया है।

(इ)—'अकुलाने' में जो व्याकुलता है वह भी अनुचित है और उस अवस्था में पहुँचने के लिये अभी सीता सी पवित्र आचारवाली कन्या के लिये नारदमुनि के वचन स्मरण करने की आवश्यकता है। उसके पश्चात् वह व्याकुलता स्पष्ट होगी जिसकी चर्चा आगेवाले दोहे में स्पष्ट रूप से की गई है।

(३)—एक अल्पावस्था की कन्या के लिये एक सुंदर वस्तु देखने की अभिलाषा में 'ललचाने' शब्द अधिक उपयुक्त है। दूसरे एक आचारवाली कन्या के लिये 'देखन जोगू' के साथ केवल 'ललवाना' काफी है। जब दर्शन से अथवा नारद मुनि को भाविष्य बाणी से प्रेम भाव उत्पन्न होगा, उस समय अलवृत्ता व्याकुलता की आवश्यकता होगी। 'ललचाने' में जो लड़कपन प्रकट होता है, उसका वह भाग जो सीता के वयानुकूल है, आवश्यक है। वह भाग जो आचार के विचार से अनुचित होता 'दरस' से पवित्र शब्द आजाने से दूर हो गया।

(४)—'अकुलाने' शब्द यदि इसी समय आ जाय तो फिर नारद के वचन और उनके स्मरण से प्रीति उत्पन्न होने में जो भाव-वृद्धि होती है और जिससे 'चकित' की व्याकुल अवस्था उत्पन्न होती है, उसका वर्णन करने के लिये कौन सा विवेक शब्द लाया जायगा। 'हाँ' 'अकुलाने' के अनुकूल केवल एक बात हो सकती है। वह यह कि जिस हृदय पर विशेष प्रभाव पड़ता है, उसका भाव सखियों के भाव से गंभीर-तर होना चाहिए, और ललचाने में भावों का अंतर इतना स्पष्ट दृष्ट नहीं पड़ता। परन्तु फिर भी 'दरस लागि' के साथ इस शब्द के प्रयोग से अंतर स्पष्ट विदित है और उपर्युक्त कारणों की तुलना में यह यदि कोई कारण है भी तो बहुत छोटा।

(५) 'दरस' और देखने का अंतर विचारणीय है। प्रेमिक के अवलोकन के लिये 'देखना' शब्द निम्न श्रेणी का है, परंतु 'सयानी' सखियाँ सीता सी सदाचारिणी कन्या को बड़ी सावधानी के साथ सवोन्नत करती हैं, क्योंकि यदि उसे यह विचार उत्पन्न हो जाय कि ये सखियाँ मुझको श्रृंगार रस की अनुचित सीमा तक ले जाना चाहती हैं तो दर्शनो की अभिलाषा के स्थान में घृणा उत्पन्न हो जाय। इसलिये केवल इतना ही कहती हैं कि "देखने योग्य है, अवश्य देखिए," परंतु सीता की आँख के लिये, जिसमें प्रेम का पवित्र भाव भरा हुआ है, 'दरस' के अतिरिक्त और कोई निम्नश्रेणी का शब्द प्रयुक्त नहीं किया जा सकता था। 'दरस' के साथ भावों की पवित्रता भी विचारणीय है। सीता केवल एक सुरूप अपरिचित को देखने के लिये कभी तैयार न होगी, जब तक उसके भाव में प्रकृत्या प्रर्याप्त कारणों से (जिनमें से बहुधा अभी गुप्त दशा में ही क्यों न हो), "प्रीति पुरातन लखै न कोई" ऐसे 'दरस' की उत्कठा उत्पन्न न हो जाय। इसी 'जिज्ञासा' की श्रेणी पर इस समय यह लेख समाप्त किया जाता है।



# रामचरितमानस की वाक्यगति और अर्थान्विति

डॉ० जनार्दन उपाध्याय

‘रामचरितमानस’ के मूल्यांकन में उसकी सरचनात्मक अन्विति एवं रचना-क्रम पर कम ध्यान दिया जाता है। परन्तु कृति के वैशिष्ट्य-निरूपण में उसके रचनातत्त्व का उद्घाटन आवश्यक है। रचना की अन्विति का अर्थ काव्य में प्रयुक्त शब्दों के विभिन्न तत्त्वों के अतः सवधों का विश्लेषण करते हुए उसमें निहित एकता है। काव्यभाषा एक विशिष्ट भाषा है, क्योंकि इसका अपना एक शब्द-विधान (टेक्स्चर) होता है। कविप्रतिभा में आकर साधारण शब्द भी असाधारण हो जाते हैं। इसलिये काव्य में शब्द-संयोजन, वाक्य-विन्यास एवं उसकी गति का महत्व है। इसे भारतीय और पाश्चात्य काव्य-मनीषी भी स्वीकार करते हैं। होरेस एवं अरस्तू ने स्पष्ट कहा है कि साधारण शब्द भी कवि के योजना-कौशल से असाधारण हो जाता है। इलियट ने शब्दगुणन की एकान्विति को नृत्य रूपक से प्रकट किया है;<sup>१</sup> तो भारतीय मनीषी वाक्यविन्यास के वैशिष्ट्य से उत्पन्न नव्यता की प्रमखता देता है :

“यानेव शब्दान् वयमालपाम,

यानेव चार्थान् वयमुल्लिखाम ।

तैरेव विन्यासविशेष- भव्यैः

समोहयन्ते कवयो जगन्ति ।”

इसी से काव्य में सर्वोत्तम शब्द सर्वोत्तम ढंग से (बेस्ट वर्ड्स इन बेस्ट आर्डर) सुनियो-जित होना चाहिए। ग्रंथन कौशल ही काव्य को नव्यता प्रदान करता है

ते एव पदविन्यासा ता एवार्थ-विभूतयः ।

नव्य भवति सत्काव्य येषां ग्रंथनकौशलात् ॥

क्या लोकभाषा काव्य-तत्त्व से संयुक्त होकर साहित्यिक भाषा के निकट आ सकती है? इसके लिये प्रतिभासंपन्न कवि की आवश्यकता है जो लोक-

(१) “द कामन वर्ड इंग्रैज् कट विदाउट वल्गैरिटी

द फार्मल वर्ड प्रीसाइज, वट नॉट पीडान्टिक

द कम्प्लीट कन्सर्ट डासिंग टुगेदर ॥”

भाषा की लय को काव्यभाषा में उसी प्रकार उतार दे, परंतु ग्राम्यता (वल्गैरिटी) न आने पाए। तुलसी का मानस एक ऐसी रचना है जिसमें लोकभाषा-ग्राम्य-गिरा, का सजीव प्रयोग हुआ है। लोकभाषा की शक्ति, क्षमता एवं सजीवता के लिये कुछ उद्धरण प्रस्तुत है :

‘बालि कबहुँ अस गाल न मारा । मिलि तपसिन तैं भयसि लवारा ।’

‘तौ परनारि लिलार गोसाईं । तजिय चौथ चदा की नाई ॥’

‘हमहुँ कहव अब ठकुरसोहाती’,

‘भामिनि भयेउ दूध की माँखी ।’

‘मानस’ के रचनातत्त्व की दृष्टि से मूल्यांकन के लिये उसके छंदों की वाक्यगति, सर्जनात्मक शब्दों के गढ़ाव की पहचान, वर्णयोजना, लयविव का विश्लेषण आवश्यक है।

विन्यास-विशेष की भव्यता :

‘मानस’ के छंदों में वाक्यगति का वैचित्र्य एवं वैशिष्ट्य है। इसमें प्रबंध रचना के अनुरूप ही हिंदी के प्रचलित छंदों—चौपाई, दोहा, सोरठा, छंद, आदि का प्राजल प्रयोग है। ‘मानस’ के छंदों में वाक्यगति के प्रायः दो आयाग पाए जाते हैं :

(१) वृत्तीय एवं ऊर्ध्वगामी (सरक्यूलर ऐंड वरटिकल)

(२) विस्तारमूलक (प्रोग्रेसिव)

एक बिंदु में दूसरे बिंदु तक गति का सीधी रेखा में विकास। वाक्यगति प्रथम अवस्था में विभिन्न वृत्तात्मक रूपों : चौपाई, ‘छंद’, दोहा या सोरठा के पारस्परिक निश्चित क्रम से चलती है। इसका एक क्रम कुछ इस प्रकार है।

(क) चौपाई की अर्धाली के दो चरण।

(ख) छंद के चार चरण।

(ग) दोहा के दो चरण।

(घ) (पुनः) चौपाई का प्रथम चरण।

चौपाई में मूल तथ्य का बोधक एक प्रधान वाक्य है और छंद चौपाई के चतुर्थ चरण की अंतिम शब्द योजना को पकड़कर मूलभाव बिन्दु की प्रभविष्णुता के लिये अंतिम शब्दों की पुनरावृत्ति करता है, इससे भावातिशय का आतिशाय्य व्यक्त होता है। जो वाक्यगति चौपाई के अंतिम चरण पर विराम ले रही थी, वह छंद द्वारा आगे बढ़ा दी गई। दोहा पूर्ववर्ती चौपाई एवं छंद में प्रवाहित वाक्यगति के आवेग को संपुटित कर उनके निष्कर्ष (अर्थान्विति) को प्रस्तुत करता है। अंत में चौपाई के एक चरण से पूर्ववर्ती चरण का वाक्य सश्लिष्ट हो जाता है, और वाक्य-विन्यास की एक लंबी धारा विभिन्न छंदों से होकर पुनः वलयित होती है। यहाँ वाक्यगति का क्रम इस प्रकार है :



- (क) मूलवाक्य चौपाई का है।
- (ख) उपवाक्य छंद का है।
- (ग) निष्कर्ष दोहा में है।
- (घ) वाक्यगति का बलय अंतिम चौपाई में निर्मित है।

वाक्यगति जिस बिंदु से प्रारंभ हुई थी, यहाँ आगे चलकर वह विभिन्न मात्रिक छादस-रचना के सपुट में बद्ध होकर एक गति का मडल बनाती है जिसमें अभिव्यक्त आश्रय या विचार तीव्र एवं घनीभूत हो जाना है। प्रस्तुत कथन के स्पष्टीकरण के लिये एक उदाहरण अपेक्षित है :

चौपाई :

जैहि तुरग पर राम विराजे, गति बिलोकि रगनायकु लाजे ॥  
कहि न जाइ सब भाँति सुहावा, बाजिवेप जनु काम बनावा ॥”

छंद :

जनु बाजि वेप बनाइ मनसिज, रामहित अति सोहई ॥  
आपने बल बय रूप गुन गति सकल भुवन विमोहई ॥  
जगमगत जीनु जराव जोति सुमोति मनि मानिक लगे ॥  
किंकिनि ललाम लगामु ललित बिलोकि मुर नर मुनि ठगे ॥

दोहा :

प्रभु मनसहि लयलीन मनु, चलत बाजि छवि पाव ॥  
भूपित उडगन तड़ित घनु, जनु बर बरहि नचाव ॥

चौपाई :

जैहि बर बाजि राम अमवारा, तेहि गारदउ न बरनै पारा ॥”

इसमें मूल वाक्य है—‘जैहि तुरग पर राम विराजे’ (जिस घोड़े पर राम विराजमान थे)। इसी का विकास आगे के छंद में है। ‘छंद’ चौपाई की

- १ चौपाई—चार चरण की होती है। इसका प्रत्येक चरण १६ मात्राओं का है। इसमें पहली पंक्ति का दूसरी में और तीसरी का चौथी से तुक मिलता है।
- २ दोहा - अगम चरणों का छंद है। इसमें पहला और तीसरा चरण १३ मात्राओं (६ + ४ + ३) के होते हैं और दूसरे एवं चौथे चरण में ११ मात्राओं (६ + ४ + १) का योग रहता है। दूसरे और चौथे का तुक मिलता है।
- ३ सोरठा—दोनों का उलटा है। इसमें पहली एवं तीसरी पंक्ति ११ मात्राओं की तथा दूसरी और चौथी १३ मात्राओं की होती है।
- ४ छंद—यह चार पंक्तियों का होता है।  
पहली पंक्ति का दूसरी, तीसरी का चौथी पंक्ति से तुक मिलता है।

अंतिम शब्दावली—‘बाजि बेष जनु काम बनावा,’ के किञ्चित् परिवर्तन से—‘जनु बाजि बेष बनाइ,’ से प्रारंभ होता है। यह सहकारी उपवाक्य है, क्योंकि चौपाई की अंतिम शब्दावली से सबद्ध होकर भी छंद में अपना पूर्ण स्वतंत्र अर्थ रखता है। इस प्रकार ‘छंद’ का सहसंबद्ध उपवाक्य—‘जनु बाजि बेष बनाइ मनसिजु राम हित अति सोहई’ (मानो कामदेव ही राम के लिये घोड़े का रूप बनाकर शोभायमान हो रहा है) पूर्ण है और इसका पल्लवन आगे तीन पवित्तयो में होता है। दोहा में पुनः घोड़े की गति का व्यंजक वाक्य है—“प्रभु मनमहि लयलीन मनु, चलत बाजि छवि पाव”। आगे विरोध द्वारा अर्थ चमत्कार पैदा किया गया है भूषित उडगन तडित घनु, जनु बर बरहि नचाव,” अर्थात् तारागण तथा विद्युत् से अलंकृत मेघ मयूर को नचा रहा है। मेघ से मयूर नर्तन सत्य है पर मेघाच्छन्न आकाश में तारागणों का होना असंभव है। यही विरोध है। काव्य में शब्दविधान (टेक्शचर) का भावार्थ से सीधा संबंध नहीं होता; वह विरोध असंगति द्वारा उसे बाधित करता है। इसकी गति वक्र होती है। अतः उक्त विरोधमूलक कथन का अर्थ-वैशिष्ट्य उसकी वक्रता है; आशय है राम-घनश्याम है जो भूषण रूपी तारागणों एवं वस्त्ररूपी विद्युत् से आवेष्टित है और अश्वरूपी मोर को नचा रहे है। यहाँ विरोध से कथन में चमत्कार आ गया है और वाक्यगति सीधी न चलकर बकित होती है।

अंतिम चौपाई की प्रथम पक्ति—“जेहि बर बाजि राम असवारा” पूर्ववर्ती चौपाई के ‘जेहि तुरग पर राम विराजे’ से सयुक्त होकर मूलभाव की एक परिधि बनाती है। इस प्रकार प्रस्तुत छंद में वाक्यगति उपर से नीचे तथा नीचे से पुनः उपर जाती है। इससे भाव-सादृता आ गई है। वह संपुटित होकर अधिक प्रभावकारी हो जाता है। इस तथ्य का विश्लेषण इस प्रकार होगा—

(क) मूल वाक्यांश : राम का घोड़े पर विराजमान होना।

(ख) सहकारी उपवाक्य : कामदेव का ही घोड़ा बनना।

(ग) उपवाक्य का सहकारी वाक्य—प्रभु के मन में मन मिलाकर घोड़े का चलना।

(घ) वाक्यांश से पुनर्मिलित पूर्ण वाक्य—राम जिस श्रेष्ठ घोड़े पर चढ़े है, उसका वर्णन सरस्वती भी नहीं कर सकती।

इस शब्दविधान से मूलकथ्य उद्धाटित होता है, क्योंकि विभिन्न उपवाक्यों, सहकारी वाक्यों से निर्मित विव मूलार्थ को पूर्णरूप में पकड़ता है। इससे शब्दविधान और अर्थविधान दोनों के समन्वय का एक पूर्ण वृत्त बनता है, जिससे काव्य के सम्यक् आस्वादन में कोई बाधा नहीं पड़ती और विचार भी साद्र एवं तीव्र हो जाते हैं।

दोहा के बाद चौपाई में वाक्यगति एक सीधी रेखा में चक्कर बिकान मूलक हो जाती है। प्रवाह की विकासमूलकता ( प्रोग्रेसिवनेस ) इन ग्रंथ में है कि जो कथ्य दोहा में है उसीका उपवृत्त चौपाइयों के उपवाद्यों द्वारा होता है और अतः एक बिंदु पर विचार विगम होता है। यहाँ मूल भावना का उद्बोधक दोहा का वाक्य है और चौपाई का वाक्य उसी का मन्दन :

दोहा—सारद, सेप, महेस, विधि, आगम निगम पुरान ।

नेति नेति कहि जासु गुन, करहि निरतर गान ॥

चौपाई—सब जानत प्रभु प्रभुता सोई, तदपि नहे विनु रहा न कोई ॥

तहाँ बैठ अस कारन राखा, भजन प्रभाउ भाँति बहु भापा ॥

एक अनीह अरूप अनामा, अज मन्निदानद परधामा ॥

व्यापक विस्वरूप भगवाना, तेहि धरि देह चरित कृत नाना ॥

सो केवल भगवन हित लागी, परम कृपाल प्रगत अनुगामी ॥

जेहि जन पर ममता अति छोह, जेहि करना करि कीन्ह न कोह ॥

गई बहोर गरीब निवाज, सरल सबल साहिब रघुराज ॥

बुध वरनहि हरि जम अस जानी, करहि पुनीत गुफल निज बानी ॥

तेहि बल मैं रघुपति गुन गाथा, कहिहउ नाछ रामपद माथा ॥

मुनिन्ह प्रथम हरि कीरति गाई, तेहि भग चलत सुगम मोहि भाई ॥

दोहा—अति अपार जे सरितवर, जो नृप सेतु कराहि ।

चढ़ि पिपीलिकन परम लघु, विनु श्रम पारहि जाहि ॥

चौपाई—एहि प्रकार बल मनहि देखाई, करिही रघुपति कथा सुहाई ॥

मूल कथ्य है 'ब्रह्म' जो व्यापक, विरज अज, अकल, अनीह, अरूप हे उसकी सगुण कला का गान। इसी विचार को दोहा में इस प्रकार कहा गया है। सारद सेप महेस विधि आगम निगम पुरान, नेति नेति कह कर जिसका गान निरतर करते हैं। यहाँ वाक्य पूर्ण हो गया है। परंतु चौपाई इस मूल विचार को अनेक स्वतंत्र वाक्यों द्वारा सर्वाद्धित करती है। यहाँ वाक्यगति सीधी रेखा में है।

रचना-तत्त्व में स्ट्रक्चर-टेक्चर अर्थात् अर्थ-विधान एवं शब्द-विधान का बहुत महत्व है। दोनों के समन्वय से ही काव्य में 'तनाव (टेंशन)' उत्पन्न होता है जो काव्य-चारुता का आवश्यक गुण है। इसलिये अर्थ-विधान और शब्द विधान का समन्वय आवश्यक है। वाक्यों की निमिति ऐसी होनी चाहिए जो अर्थों को चारुता से व्यक्त कर सके। स्ट्रक्चर काव्य का तर्क है। यह तर्क समत और सामान्य होता है। शास्त्र में अर्थविधान ही प्रधान होता है; क्योंकि उसमें शब्दार्थ का सीधा संबंध तर्कपूर्ण होता है। पर काव्य में शब्द-विधान या टेक्चर का महत्व रहता है; शब्द-विधान (टेक्चर) शब्दों के कलात्मक संयोजन का स्थानीय समृद्ध मूल्य (रिच लोकल वैल्यू)

है। यह अताकिक होता है। इसी से टेवश्चर और काव्य-न्याय (लाजिक आफ पोयट्री में) असगति (इर्रैनिवेसी) है, यद्यपि यह काव्यनिर्माण में महत्वपूर्ण भूमिका अदा करता है। टेवश्चर का भावार्थ से सीधा संबंध नहीं होता। वह विरोध, असगति द्वारा भावार्थ को दाधित करता है। यही पर काव्यभाषा एव विज्ञान की भाषा में भेद है। काव्यभाषा के प्रयोग का वैशिष्ट्य वक्रता में है। कहा जा चुका है, टेम्प्लर अताकिक होता है। इसका अर्थ है अभिव्यर्थ और भावार्थ में सीधा संबंध नहीं होता। फिर भी शब्दविधान का अर्थविधान से समन्वय होना चाहिए। इस तथ्य को हम एक उदाहरण द्वारा स्पष्ट करेंगे :

दोहा—आश्रम सागर सात रस पूरन पावन पाथु।

सेन मनहु करना सरित, लिए जात रघुनाथु॥

चोपाई—बोरति न्यान विराग करारे, वचन ससोक मिलत नद नारे।

सोच उसास समीर तरगा, धीरज तट तरुवर कर भगा।

विषम विपाद तोरावति धारा, भय भ्रम भँवर अवर्त अपारा।

केवट बुध विद्या बड़ि नावा, सकहि न खेइ अँक नहि आवा।

वनचर कोल किरात विचारे, थके विलोकि पथिक हिय हारे।

आश्रम उदधि मिली जव जाई, मनहु उठेउ अबुधि अकुलाई॥

‘आश्रम सागर सात रस’ में लेकर ‘मनहु उठेउ अबुधि अकुलाई’ तक एक रूपक की योजना है। रूपक के लिये वाक्यरचना दोहा से प्रारंभ होती है : शात रस के पावन जल से भरा आश्रम सागर है। ‘आश्रम सागर सान्त रस’ में विरोध है, क्योंकि सागर का जल खारा और अपावन होता है, पर शात रस का जल पावन तथा पेय है। अतः इस विरोध से व्यञ्जना चमत्कृत हो गई है। शात रस सागर में साधर्म्य है—अर्थात् सागर गभीर एव शात होता है, आश्रम भी शात है। नदियाँ समुद्र में मिलती हैं। नदी उर्माग अबुधि कहँ धाई। अस्तु, सेनारूपी करुणा-नदी का आश्रम-सागर की ओर जाना सहज है, यहाँ रूपक पूर्ण हो जाता है। राम सेना को आश्रम में लिए जा रहे हैं। दशरथ मरण के बाद पहली बार अवध और जनकपुर का समाज एक साथ मिल रहा है। अतः दोनों में करुणा छा गई है; सभी विलाप करते जा रहे हैं। इसीलिये सेना (समाज) को करुणा-सरिता कहा। दोहा में रूपक पूर्ण होकर भी अपूर्ण रह जाता है। अतः भावधारा के साथ वाक्यगति चोपाई में बढ़ती है और नदी की प्रवाहजन्य प्रक्रिया को अपने में समाहित करती है। यहाँ महत्त्वपूर्ण तत्त्व है, मूर्त आश्रम के लिये मूर्त सागर का अप्रस्तुत, मूर्त सेना के लिये मूर्त सरिता का अप्रस्तुत।

पहला विव आश्रम-सागर और सेना-सरिता का है। सेना और करुणा-सरिता में अमेद आरोपण से रूपक पूर्ण हो जाता है। इस विव में साधर्म्य संकेत है, क्योंकि प्रकृति एव मानव के बीच साम्य रखा गया है। इसके बाद सहकारी विव (क्वाडिनेट इमेज) आते हैं। ये क्रमशः इस प्रकार हैं :

- (१) सरिता के प्रवाह मे करारो का डूबना ।
- (२) (बोरति ग्यान विराग करारे )  
सरिता मे नद-नालो का मिलना ।  
(बचन ससोक मिलत नद नारे)
- (३) तंरगो का उठना ।  
(मेच उमाम सगोर तरगा)
- (४) तट तखर का गिरना ।  
(धीरज तट तखर कर भगा )
- (५) तीव्र धारा और आवर्त ।  
(विपम विपाद तोरावति धारा, भय भ्रम भँवर अवर्त अपारा)
- (६) केवट एव नाव ।  
(केवट बुध विद्या बड़ि नावा)
- (७) सागर का आकुल होकर उठना—  
(मनहु उठेउ अवुधि अकुलाई )

यहाँ छह “सहकारी विव है और सातवाँ विव—‘उठेउ’ अवुधि अकुलाई’ मूल विव-रूपक आश्रम शातरस सागर मे सेनारूप करुणा सरिता का जाकर मिलना, से संयुक्त होकर मूल विव को पूर्ण करता है । इस प्रकार एक विशेष विकासक्रम मे रूपक-रचना पूर्ण होती है । यहाँ भी वाक्यगति ऊर्ध्वगामी तथा वर्तुल है । छह विवों की योजना द्वारा मानव एवं प्रकृति के सश्लिष्ट रूपक की योजना है और इसके द्वारा वाक्यार्थ का पल्लवन हो रहा है । इस संपूर्ण वाक्यविन्यास मे विव की पहली अवस्था साधर्म्य की है । दूसरी अवस्था सहकारी विव सवध की है । अंतिम मे तादात्म्य का सकेत मिलता है: आश्रम उदधि मिली जब जाई, मनहु उठेउ अवुधि अकुलाई ।’ वाक्यगति विव, लय, विरोध, वर्ण योजना आदि गुणों का अत्यंत चमत्कृत प्रयोग है ।

उक्त उद्धरण मे अनुभूति पक्ष की अपेक्षा विचार—तत्त्व ज्यादा भास्वर था ।

अतः एक अनुभूति तत्त्व-प्रधान वाक्य-विन्यास से निर्मित विव ले :

चौपाई राम सीय सिर सेदुर देही, सोभा कहि न जात विधि केही ।

अरुन पराग जलज भरि नीके, ससिहि भूप अहि लोभ अमी के ॥

इस पूरी चौपाई मे मूल वाक्यांश सीता के सीमत मे राम द्वारा सिद्धर लगाना है । वाक्यगति पूर्ववर्ती अर्धाली की दूसरी पक्ति से प्रारंभ होकर परवर्ती चौपाई की पहली पक्ति मे पूर्ण होती है ।

वाक्यार्थ: सीता के सीमत मे रामद्वारा सिद्धर भरना-

वाक्य अवयव

(क) सोभा कहि न जाति विधि केही ।

(ख) अरुण पराग जलज भरि नीके ।

- (१) अरुण पराग का प्रयोग सिंदूर के लिये ।  
 (२) अरुण रंग राग का प्रतीक, शृंगार का रंग  
 जलज करतल के लिये प्रयुक्त ।  
 (ग) ससिहि भूप अहि लोभ अमी के ।  
 (१) ससिहि=सीता/का मुखचंद्र  
 (२) अहि=राम की भुजा  
 (३) भूप=भूषित करना

कमल में अरुण पराग भरकर चंद्रमा को भूषित करना वाच्यार्थ है परंतु इससे कुछ और ध्वनित होता है—भूषित होकर चंद्र प्रसन्न होगा । इसमें वह भूषित करनेवाले को अमृत दे सकता है । वास्तविक जगत् में कमल, चंद्रमा, सर्प का कोई निकट संबंध नहीं है । अतः यह समूची वाक्यरचना तर्कपूर्ण नहीं है, पर काव्य में शब्दविधान का महत्व होने से यहाँ शब्दशक्ति द्वारा जिस 'असंभाव्य-संभावना' का उद्दीपन होता है, वह चमत्कार सर्जन में समर्थ है । वाक्य का मुख्य अंश है—'राम सीय सिर सेदुर देही ।' यही समूचे विषय का मेरुदंड है । शेष सहकारी विषय है जो मूल विषय को उदीप्त कर रहे हैं । यहाँ तक शब्दविधान की मीमांसा समाप्त हो जाती है । पर शब्दचित्रों का मूल अर्थ से आंतर संबंध भी है । बिना उसको स्वीकार किए शब्दार्थ के पूर्ण वृत्त का आस्वादन नहीं हो सकता । वाक्यगति और लयान्विति का संदर्भ:

रचनातत्त्व की मीमांसा में वाक्य संरचना एवं चौपाई तथा दोहों में उसकी गति को रेखांकित करते हुए छंद में वाक्य विन्यास एवं उसमें निहित गतिर विचारान्विति की व्याख्या अपेक्षित है । तुलसीदास आज से चार सौ वर्ष पूर्व रचनातत्त्व की दृष्टि से नए मार्ग के पथिक हैं । परंपरा के भीतर से नए मार्ग का संधान कर लेना उनकी सर्जनात्मक प्रतिभा का ही प्रतिफलन है । तुलसीदास के पूर्व भी दोहे चौपाई में भक्तों की रचना मिल जाती है । उस समय भी छंद या सात अर्धालियों बाद अर्थात् साढ़े तीन या तीन चौपाईयों के उपरांत दोहा का प्रयोग होता था । चौपाई और दोहे की परंपरा के लिये एक सहजयथी साधु सरोज वज्र की रचना ली जा सकती है.

देखहु सुनहु परोखहु खाहु ।

जिघ हु भमहु वयट्ठ उठाहु ॥

आलमाल व्यवहारे पेल्लइ ।

मणच्छड्डु एक्कार मत्तलइ ।

गुरु उवएसो अमिअर मृ हवहि न पीअउ जेहि ।

बहु सथ्यथ्य मरुस्थलिहि तिसिए मारि लहु तेहि ॥

इससे स्पष्ट है कि निश्चित ही तुलसीपूर्व दोहे-चौपाई की परंपरा थी। तुलसी के मानस की चौपाई मँजी हुई है। उसके वाक्य-विन्यास की गति में शिथिलता एवं न्यूनपदत्व दोष नहीं है। छंदों में वाक्य की गति का जो प्रवाह है, वह शब्दार्थ की लय की एकार्णविति का बनाए हुए है। छंदों में वाक्यगति रचना की दृष्टि से एक ऐसा तत्त्व है जिसके बिना कोई भी छंद-सरचना प्रभावकारी नहीं होगी। छंदों में वाक्य की गति की दृष्टि से तुलसी ने एक मार्ग पर चल रहे हैं। इनका भाषा-वाक्य-प्रयोग छंद के अनुसार नहीं है, अपितु वाक्यों की गति, यति, शब्दार्थ-विवृति के अनुसार छंद स्वतः बनते चले गए हैं। वाक्यरचना की दृष्टि से मानस का अपना वैशिष्ट्य है, क्योंकि वाक्यगति चौपाई में कई प्रकार की लक्षित होती है। वाक्य सामान्य तथा लंबे और संक्षिप्त होते हैं। इन दोनों प्रकार के वाक्यों का संयोजन 'मानस' की चौपाइयों में है। कभी कभी तो 'मानस' के वाक्यों का प्रारंभ दोहा से प्रारंभ होकर आठ-आठ अर्धालियों तक चलता है और कभी ढाई, तीन, अथवा चार अर्धाली तक आकर रुक जाता है। यही नहीं, इसका वैशिष्ट्य तब और बढ़ जाता है जब वह दूसरी अर्धाली के एक शब्द पर आकर रुकती है और पुनः तब आगे का वाक्य बनता है। इस कथन को स्पष्ट करने के लिये विस्तार अपेक्षित है। लंबे वाक्य की रचना के लिये शतरूपा-प्रसंग लिया जा सकता है।

**चौपाई .**      जे निज भगत नाथ तव ग्रहणी, जो सुख पावहि जो गति लहणी।

**दोहा**      सोइ सुख सोइ गति सोइ भगति सोइ निज चरन सनेहु।

सोइ विवेक सोइ रहनि प्रभु हमहि कृपा करि देहु ॥ १५० ॥ बालकांड  
यहाँ 'जे निज भगत नाथ,' से 'हमहि कृपा करि देहु' तक वाक्यगति का एक ही प्रवाह है। इस उक्ति में वाक्यगति की लय छंदालय से संतुलित होकर संचरनात्मक अर्णविति लाती है। 'मानस' की चौपाई में कभी कभी वाक्यगति दूसरी अर्धाली के एक शब्द तक जाकर विराम लेती है। एक उदाहरण द्रष्टव्य है

कल्प कल्प भरि एक-एक नरका।

परहि, जे द्वपहि श्रुति करि तरका ॥”

प्रस्तुत चौपाई में वाक्यगति 'कल्प कल्प भरि एक एक नरका, परहि,' तक आती है। 'परहि' दूसरी अर्धाली का प्रथम शब्द है। अर्णविति हुई—कल्प-कल्प भरि एक एक नरक में पड़ता है। पहली अर्धाली में "एक एक नरका" तक वाक्य पूरा नहीं हुआ, जबकि वह दूसरी अर्धाली में क्रिया 'परहि' पर विराम लेकर पूरा हो जाता है।

वाक्य निर्मिति दो प्रकार से हो सकती है मिश्र वाक्यों की विविधता एवं सरल वाक्यों की विविधता। 'मानस' में लंबे और संक्षिप्ततम वाक्यविन्यास पाए जाते हैं। वाक्यविन्यास में कभी तो दो अर्धाली तक वाक्यगति चलती है और वह एक चौपाई में ही पूर्ण हो जाती है।

(क) दो चरणों तक चलने वाली वाक्य गति :

चौपाई      बंदउ सत असज्जन चरना, दुख प्रद उभय बीच कछु बरना ॥  
बिछुरत एक प्रान हरि लेही, मिलत एकदारुन दुख देही ॥

एक चरण तक चलनेवाली वाक्यगति

चौपाई      वायस पलिग्रहि अति अनुरागा, होहि निरामिप कबहुँ कि कागा ॥

कई चरणों तक चलनेवाला लंबा वाक्य

चौपाई      अग्य अकोत्रिद अंध अभागी, काई विषय मुकुर मन लागी ।  
लपट कपटी कुटिल बिसेखी, सपनेहुँ सत सभा नहि देखी ।  
जिन्ह कृत महामोह मद पाना, तिन्ह कर कहा करिय नहि काना ।

यहाँ वाक्य तीन अर्थालियों तक जाकर पूर्ण होता है। यह लंबा वाक्य-विन्यास है। मानस का महत्वपूर्ण वाक्यविन्यास वह है जहाँ संक्षिप्त वाक्यरचना में नाना रूपात्मकता आ गई है:

चौपाई :      नारद देखा बिकल जयंता, लागि दया कोमल चित मता ॥  
इसमें कई वाक्य बन रहे हैं। पहली स्थिति है नारद ने देखा अर्थात् लक्ष्य किया। यहाँ वाक्य पूर्ण हो गया। पुनः देखने की वस्तु का निर्देश है—‘बिकल जयंता’-आशय है, जयंत बेकल है। वाक्य फिर पूर्ण हो गया। इसके बाद द्रष्टा की स्थिति का चित्रण है—‘लागि दया’—उन्हे (नारद) दया लग गई। यह वाक्य भी पूर्ण है। इसमें आए सभी शब्द एक दूसरे के वाच्यार्थ को अनुप्राणित करते हैं और पुनः सदर्थ इन वाच्यार्थों से नई अर्थवत्ता ग्रहण करता है। सदर्थ और काव्योचित, शब्दों का परस्पर सतुलन वाक्य की अर्थान्विति में चमत्कार लाता है। महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि सभी उपवाक्य स्वतंत्र होकर भी एकता (कासिस्टेसी) बनाए हुए हैं और एक दूसरे अंतर्ग्रथित हैं। उन्हे खंडित रूप में पकड़कर अर्थबोध नहीं कर सकते। मानस में ऐसे भी स्थल हैं जहाँ पूर्ण स्वतंत्र वाक्य भी बन गए हैं और उनका अंत-संबंध नहीं है। ऐसी स्थिति सूक्तिमूलक या सुभाषित वाक्यों की है। एक उदाहरण उल्लेख्य है :

चौपाई      संग ते जती कुमल ते राजा, मान ते ज्ञान पान ते लाजा ॥  
प्रति प्रनय विनु मद ते गुनी, नासहि वेगि नीति असि मुनी ॥

इसमें ‘संग ते जती, कुमल ते राजा, मान ते ज्ञान, पान ते लाजा’, सब पूर्ण स्वतंत्र वाक्य हैं, एक दूसरे से कोई अंत-संबंध नहीं घोषित होता।

तुलसीदास कविता करते समय ‘मानस’ में प्रसंग एवं विषयवस्तु को स्पष्ट करते जाते हैं। परंतु कहीं भी उसमें अनपेक्षित विस्तार नहीं है। उनकी रचना का वैशिष्ट्य संक्षिप्तता में है। ‘मानस’ में यह संक्षिप्तता (त्रेविटी) तीन रूपों की है :



(क) विषय-वस्तुगत संक्षिप्तता

(ख) वर्णनात्मक संक्षिप्तता

(ग) छांदस संक्षिप्तता

विषय वस्तुगत संक्षिप्तता (थीमेटिक ब्रेविटी)

इसमें विषय या प्रमरण के विस्तृत वर्णन न कर सकेंगे तो ही उसका मानम-विषय (मेन्टल-इमेंज) उभारा गया है।

“आगे चले बहुरि रघुराई । रिष्यमूक पश्यत निरगई ॥

तहँ रह सचिव सहित सुग्रीवा । ... ..

इसमें पर्वत के विस्तृत वर्णन के लिये वाक्यविन्यास नहीं हुआ है। मात्र गकेंगे तो ही उसका मानम विषय प्रत्यक्ष किया गया है।

वर्णनात्मक संक्षिप्तता (डिस्क्रिप्टिव ब्रेविटी)

वर्णन को संक्षिप्त करके उसके प्रस्तार विस्तार में संक्षिप्तता लाई जाती है। यह कार्य शब्दशक्तियों द्वारा गंपन्न होना है। इसमें वर्णन घनीभूत होकर ज्यादा प्रभावकारी होता है—

सो परनारि लितार गोसाईं, तजी चौथि के चंद की नाईं ॥

यहाँ चौथ के चंद्रमा का वर्णन नहीं है, मात्र सकेंगे भर है। चौथ के चंद्रमा में दो व्यंजनाएँ हैं, नागी का ललाट निष्कलक चतुर्थी के चाँद की भाँति है, पर उसके दर्शन में कलंक भी लगता है। अगर नारीमोदय सद्भावना से दृश्य है तो वह मंगलदायक है, पर दूषित भावना में देखने पर कलंककारी है। यहाँ दृश्य द्रष्टा का एक साथ वर्णन अनपेक्षित विस्तार को ही रोकता है।

छांदस संक्षिप्तता (मीट्रिक ब्रेविटी)

कम से कम शब्दों में बात कह देने के लिये मानम अप्रतिम है। एक चौपाई का आधा ही इतना पूर्ण है कि पूरे कथ्य को व्यक्त कर देता है। उसके लिये अनावश्यक विस्तार की आवश्यकता नहीं है। राम के सात्त्विक भावोद्रेक की चर्चा करनी है। तुलसी ने बिना विस्तृत परिवेश का वर्णन किए केवल इतना ही कहकर सत्त्वोद्रेक भाव को इंगित किया है—“भाल तिलक स्रमविन्दु सुहाए ।” जो राम बड़े बड़े राक्षसों का वध कर सकते हैं, उन्हें बाटिका में भ्रमण करने से ही क्यों स्रमविन्दु आ गए? वस्तुतः यह शब्द सात्त्विक शृंगार का व्यंजक है।

भाषिक संरचना का औदात्त्य

काव्यभाषा के शब्द एक दूसरे को अनुप्राणित करते हैं। साथ ही कविता का सदर्थ उनके समूचे अर्थ को नई भूमिमा देता है। परिणामतः काव्य-

भाषा प्रभावकारी होती चली जाती है । विभिन्न अर्थों के विनियोग से सदर्थ में सूक्ष्मता और जटिलता आती है । सदर्थ अर्थ-विनियोग से ही भाषा में लाक्षणिकता आती है । तुलसी के 'मानस' की रूपरचना की अन्विति के लिये एक उद्धरण प्रस्तुत है—

चौपाई—“सुंदरता कहँ सुंदर करई, छवि गृह दीपशिखा जनु बरई ।”

यह चौपाई वाक्यगति, शब्द योजना, एवं संदर्भस्थिति के लिये महत्वपूर्ण है । वाक्य का आशय—सीता के रूपसौंदर्य से जनक की वाटिका का दीपित होना । इसके लिये विवाधायक शब्दों की योजना है—दीपशिखा के आलोक में जैसे चित्रशाला आलोकित हो उठती है । पूरी चौपाई का अर्थ है, दिव्यगुण संपन्न सीता के रूपसौंदर्य को रूपायित करना । तुलसी के समुख मानस विद्वों (मेटल इमेज) को शब्दार्थ के माध्यम से मूर्त रूप देने की समस्या है, क्योंकि प्रत्येक शब्द का अपना स्वतंत्र विव है । इसीलिये कवि शब्दों का चयन मानसविद्वों के अनुकूल करता है और संरचना इस रूप में होती है कि शब्द एक दूसरे को अनुप्राणित करते रहते हैं । आभासित सीता के लिये 'बलना,' जनकवाटिका के परिवेश के लिये 'छविगृह' आदि शब्द प्रयुक्त हैं । प्रत्येक शब्द एक दूसरे से अनुप्राणित होकर नई अर्थवत्ता लाता है । साथ ही समूची उक्ति का सदर्थ भी शब्दों को अनुप्राणित कर रहा है और शब्द भी अन्य सदर्थों से प्राप्त अर्थ द्वारा संदर्भों में सूक्ष्मता और जटिलता ला रहे हैं । इस प्रकार यहाँ भाषा विभिन्न सदर्थों से संयुक्त होकर नई अर्थवत्ता लाती है । दीपशिखा का विव नारीसौंदर्य के लिये काव्य में प्रयुक्त है । पर तुलसी द्वारा यह विशिष्ट सदर्थ में प्रयुक्त होकर उनकी भाषिक संरचना की अन्विति को ही व्यक्त करता है ।

भाषिक संरचना की समीक्षा में शब्दमयोजन में 'तनाव' (टेंशन), टेक्चर, स्ट्रक्चर का विशेष महत्व है । ये दोनों शब्द नई समीक्षा के (ऑन्टालॉजिकल) हैं । अतः इनका विशिष्ट अर्थ है । यहाँ 'मानस' का आकलन इसी सदर्थ में अपेक्षित है । एलेन टेट ने जिसे 'टेंशन' कहा है वह शब्दों के बहिर्मुख और अतर्मुख अर्थात् अभिव्येयार्थ और लक्ष्यार्थ का संतुलन है । शब्दप्रकृति दो प्रकार की है, अतर्मुख एवं बहिर्मुख । अतर्मुखी शब्द किसी भी वाचिचार का प्रतीक रूप ही होता है, वह स्थिर एवं समृद्ध विद्वों का उद्बोधन नहीं करता । ऐसे शब्दों में वाच्यार्थ एवं काव्यगत अभीष्ट अर्थ में कोई तर्कपूर्ण संबन्ध नहीं होता । इनका अपने से बाहर गोचर पदार्थ से तादात्म्य नहीं होता । 'मानस' का एक प्रसंग प्रस्तुत है :

चौपाई । तत्व प्रेम कर मम अरु तोरा ।

जानत प्रिया एक मन मोरा ॥

सो मन रहत सदा तोहि पाही ।

जान प्रीति रस एतनेहि माही ॥

उक्ति अनुभूति की तीव्रता के कारण रमणीय है । मन दूसरे के पास जाकर निवास करे यह दृश्य जगत में प्रत्यक्ष नहीं है, क्योंकि मन अमूर्त है । प्रेम की अनन्यता को चोतित करने के लिये मन का प्रतीकवत् प्रयोग किया गया है । निश्चय ही इसमें अनुभूति की तीव्रता, निश्छलता है, पर विव का कोई आकर्षण नहीं है ।

एक दूसरा उदाहरण वहिमुख शब्दवृत्ति का लिया जा सकता है :

चौपाई : अवगुन एक मोर में जाना, विछुरत प्रान न कोन्ह पयाना ।

नाथ सो नैनन कर अपराधा, निसरत प्रान करहि ढठि बाधा ॥

विरह अनल तनु तूल समीरा, स्वास जरै छनु माहिं सरीरा ॥

सर्वहि नयन जल निज हित लागी, जरइ न पाव देह विरहागी ॥

इसमें कवित्व गुण कम है, पर विव भास्वर है। इस काव्यबंध के अर्थ सकेत बाह्य हैं। इनमें आए शब्दविवो का सवध बाह्य जगत् से है। आपा का प्रयोग स्थिर और मूर्त है। अर्थ सकेत क्रमबद्ध और युक्तिसंगत है। फिर भी यह काव्यगुणविहीन है, क्योंकि इसमें तनाव नहीं है। पहला इसलिये तनावशून्य है कि उसमें वाच्यार्थ ही प्रमुख है। वह भाव का तो उद्बोधन करता है, विव नहीं उभारता। दूसरा विवो का सर्जन तो करता है, पर भावार्थ को प्रांजल रूप में सकेतित नहीं कर पाता। टेट के अनुसार पहले में अभिधेयार्थ की असफलता है, दूसरे में लक्ष्यार्थ की विफलता। इन दोनों दोषों से मुक्त एक उदाहरण ले :

“दीपशिखा सम जुवति तन, मन जनि होसि पतग”

युवती के लिये दीपशिखा, मन के लिये पतंग का उपमान लाया गया है। एक मूर्त के लिये मूर्त उपमान है, दूसरा अमूर्त के मूर्त उपमान। इस उद्धरण का मूलार्थ है, नारी के रूप सौंदर्य के प्रति मन की आसक्ति। दीपशिखा नारी सौंदर्य की दिव्य आभा को सकेतित करती है। स्थिति कुछ और भी है। दीपशिखा में पड़कर पतंग जल जाता है। पर दीपशिखा द्वारा आलोक भी मिलता है जो पथ का प्रदर्शक बनता है। नारी रूप जला भी सकता है, नारी रूप ज्ञान की आलोककिरण भी बिखेर सकता है। अंतर केवल दृष्टि का चाहिए। यहाँ अमूर्त मन के लिये मूर्त पतंग-विव से एक प्रकार विरोधाभास लक्षित होता है, फिर भी अभीष्ट अर्थ में किसी प्रकार बाधा नहीं पड़ती। यहाँ पर अभिधेयार्थ-लक्ष्यार्थ में पूर्ण सतुलन है जिससे वाक्यविन्यास में एक चमत्कार आ गया है। यही तनाव (टेंशन) है जो आधुनिक समीक्षा में कविता का सार तत्व है।

‘मानस’ में दार्शनिक प्रसंगों एवं पारिभाषिक विषयों के विवेचन में संस्कृत तत्त्वमता पर ही बल है । उसमें संस्कृत के शब्दों की युक्ति (लिंगिग) देते हुए पाण्डित्यपूर्ण शैली में वाक्यों का विन्यास है । महत्व की बात यह है कि तुलसीदास ने पाण्डित्यपूर्ण शैलीप्रधान वाक्यों की सरचना में भाषा के प्रवाही रूप का अधिग्रहण किया है । भाषा के प्रवाही रूप का अर्थ है जनभाषा की लय, एवं वाक्य-योजना का प्रयोग । पाण्डित्यपूर्ण वाक्य में सामान्य जन की बोलचाल के शब्दों और उनके अंतःसंबंधों की एकता को पहचान कर जिस बोलचाल की लय को अपनाया है, वह रचनातत्त्व की दृष्टि से महत्वपूर्ण है यह ठीक है । स्तुति जैसे प्रसंगों में संस्कृत के बलाघात पर शब्दयोजना है

रावनारि सुखरूप भूपवर, जय दसरथ कुल कुमद सुधाकर ॥

सुजन पुरान बिदित निगमागम, गावत सुर मुनि सत समागम ॥

कारुणीक व्यलीक मद खडन, सब विधि कुसल कोसला मडन ॥

कलिमल मथन नाम ममताहन, तुलसीदास प्रभु पाहि प्रनतजन ॥

परंतु तुलसी जब दार्शनिक अनुशीलन के मध्य भाषा के सामान्य रूप का प्रयोग करते हैं, उस समय एक नया नादात्मक सौंदर्य पैदा होता है :

सोऽहस्मि इतिवृत्ति अखडा, दीप शिखा सोइ परम प्रचडा ।

आतम अनुभव सुख मुप्रकासा, तव भवमूल भेद भ्रम नासा ॥

रचनातत्त्व की दृष्टि में मानस पर अभी व्यापक विचार नहीं हुआ है । इसके लिये वैज्ञानिक समीक्षा आवश्यक है । इसके लिये पाश्चात्य एवं प्राच्य दोनों दृष्टियों को अपनाना होगा । तुलसी भी भाषिक रचना के वैशिष्ट्य को शब्दों में इस प्रकार कह सकते हैं :

सुगम अगम मृदु मजु कठोरे, अरथ अमित अति आखर थोरे ॥

जिमि मुख मुकुर मुकुर निज पानी, गहि न जाइ असि अदभुत बानी ॥

## तुलसीदास के समय की वाराणसी

श्रीमती पद्मा मिश्रा

राल्फ फिच की वाराणसी यात्रा (१५८३-६१ ई०)

अकबर के राज्यकाल में वाराणसी की यात्रा करने अंग्रेजी यात्री राल्फ फिच आया था। फिच का यात्रा वर्णन १६ वीं सदी के अंत के वाराणसी का जीता जागता नक्शा खड़ा कर देता है। फिच ने प्रायः वाराणसी-जीवन के हर अंग पर प्रकाश डाला है, जिसमें पता चलता है कि आरंभिक १६ वीं सदी की गड़बड़ से वाराणसी उबर चुकी थी और पुनः धार्मिक जीवन निष्पन्न होकर जुट गया था। फिच के अनुसार इस युग में वाराणसी में कपड़े का व्यापार भी उत्थिति पर था और शहर बगाल के व्यापार का सबसे बड़ा केंद्र था।<sup>१</sup> फिच ने वाराणसी के ग्रंथविश्वास और धार्मिक कृत्यों का भी अच्छा खाका खींचा है। फिच ने १६ वीं सदी के अंत की वाराणसी का वर्णन इस प्रकार किया है :—

“इस शहर में हिंदू ही रहते थे। आज शहर या ‘पक्के महाल’ में हिंदू ही रहते हैं, मुसलमानों के मृहले उक्त पुराने शहर के बाहर हैं। जिन मूर्तिपूजकों को मैंने देखा है उनमें वे सबसे बड़े मूर्तिपूजक हैं। इस शहर में दूर दूर से यात्री यात्रा करने आते हैं।” इसके बाद वह वाराणसी के घाटों, मदिरों और मूर्तियों का वर्णन करता है। हिंदू मूर्तियाँ फिच को अजीब सी लगी, मूर्तियाँ कुछ बाघों सी हैं, कुछ चीतों सी और कुछ बदरों सी। कुछ मूर्तियाँ स्त्री-पुरुषों और मोरों जैसी हैं और कुछ चार हाथोंवाले शैतानों जैसी। मूर्तियाँ पालथी मारकर बैठी हैं और उनमें हर एक के हाथों में भिन्न भिन्न वस्तुएँ हैं।<sup>२</sup> कलाहीन मुगलकालीन हिंदू मूर्तियों को देखकर फिच घबरा सा उठा। वे काली और बदमूरत थीं और उनके चेहरे भयंकर थे। उनके कान मुलम्मेदार और रत्नजटित थे और उनके दाँत और आँखें सोने चाँदी और शीशे की थीं। मदिरों में कोई जूते पहनकर नहीं प्रवेश कर सकता था। वाराणसी की हिंदू मूर्तियों के समुख सदा दीपक जलाते थे। मूर्तियाँ बहुधा खड़ी हुई

१—विलियम फास्टर, अर्ली ट्रावल्स इन इंडिया, (१५५ : १६१६ ई०), (लंदन : १६२१), पृ०-१७६

२—वही, पृ० २०-२३

होती थी। गर्मी में उनपर पखा किया जाता था। जब कभी हिंदू उधर से जाते थे पुजारी घटा बजाते थे और यात्री उन्हें दान दक्षिणा देते थे।

फिच वाराणसी में एक अडा (?) (आद्या) नाम की मूर्तियों का उल्लेख करता है, बहुत सी जगहों में एक तरह की मूर्तियाँ खड़ी रहती हैं, जिन्हें उनकी भाषा में अडा कहते हैं। इस अडा को चार हाथ और पजे होते हैं। वहाँ बहुत से कटे और नकाशीदार पत्थर भी हैं जिन पर वे जल, अक्षत, गेहूँ, जौ और दूसरी चीजें चढ़ाते हैं।

वाराणसी नगर के रत्नी पुरुष गंगास्नान करते थे और वहाँ गिट्टी के चबूतरो पर बैठे वृद्ध पुरुष स्नानार्थियों के हाथों में नहाने के पहले दो तीन कुशा दे देते थे, जो नहाने के पहले वे अपनी अंगुलियों के बीच में रख लेते थे। कुछ मस्तक पर तिलक लगाने के लिये बैठ जाते थे।<sup>१</sup> इसके बाद एक पोटली से थोड़ा सा चावल, जौ और पैसे निकालकर वे वृद्धों को देते थे। नहाने के बाद यात्री मदिरा में जाकर पूजा करते थे और पुजारियों का आशीर्वाद प्राप्त करते थे।

उपरोक्त विवरण से ज्ञात होता है कि गंगा में स्नान करते समय यात्री कुश हाथ में लेकर तर्पण करते थे। घाटियों को प्रथा भी उस समय थी लेकिन पक्के घाट नहीं थे। घाटिए कच्चे चबूतरो पर बैठते थे। दान दक्षिणा देने और सिर पर तिलक लगाने की प्रथा भी थी।

फिच आगे लिखता है कि कुछ हिंदू अपने शरीर की लंबाई जितनी जगह धोकर, उस पर अपने हाथ पैर फैलाकर और लंबे लेटकर ऊपर उठते हुए और फिर लेटते हुए उसी प्रकार कम से कम बीस बार बिना दाहिना पैर उठाये हुए और फिर लेटते हुए जमीन चूमते हुए पूजा करते थे। फिच यहाँ दंडवत् का वर्णन कर रहा है।

अपनी पूजा में कुछ लोग हर तरह के १५-१६ छोटे बड़े पात्र व्यवहार में लाते थे। वे बीच में घटे बजाया करते थे और पात्रों के चारों ओर जल का मंडल बनाते थे। फिर मन्त्रोच्चारण के बाद नैवेद्य देवताओं को अर्पण करते थे और बैठे हुए लोगों के सिर पर तिलक कर दिया जाता था। फिच यहाँ पर किसी पार्वण श्राद्ध का वर्णन कर रहा है।

फिच ने एक कुएँ अथवा वापी का उल्लेख किया है जो पत्थर की बनी थी और जिसमें नीचे जाने के लिये सीढ़ियाँ लगी थी। इसका पानी सर्वदा फूल फेंके जाने के कारण बड़ा ही गंदा और बदबूदार था। इस वापी पर हमेशा लोगों की

भीड़ जमा रहती थी और लोगो का विश्वास था कि वहाँ रनान करने से सब पाप धुल जाते हैं क्योंकि वहाँ स्वयं ईश्वर ने स्नान किया था। उनके जल में बालू निकाला करते थे और यह बालू बड़ी ही पवित्र मानी जाती थी। यार्दी जल में ही प्रार्थना करते थे। जल में डुबकी लगाकर ये अंजुली में तपंगु करते थे और इसके बाद घूमकर और तीन बार आचमन करने के बाद वे मंदिरों में दर्शन करने जाते थे। इस कुंड का नाम नहीं दिया गया। डा० मोर्तानिद लिखते हैं कि फिच का तात्पर्य शायद यहाँ पर मणिकुण्डिका कुंड में है।

बहुत से देवताओं में से एक देवता ऐसे हैं जिनका हिंदू बहुत आदर करते हैं। उनके अनुसार वे सारे सगार को घाना, कपडा देते हैं। इनकी मूर्ति के पाम बैठकर एक आदमी हमेशा पछा किया करता है। विश्वेश्वर के इस वर्णन में ज्ञात होता है कि इनका मंदिर फिन की बाराणसी की यात्रा के पूर्व बन चुका था।<sup>१</sup>

कुछ हिंदू जला दिए जाते हैं, कुछ मुर्दे अर्धव्यावस्था में हो पानी में फेंक दिए जाते हैं। रित्रियाँ अपने मृत पतियों के साथ सती हो जाती थीं, अन्यथा उनके मिर मूड दिए जाते थे और बाद में उनकी कोई पूछ नहीं होती थी।

मुमूर्षु स्त्री या पुष्प इस आज्ञा में कि उनका अंत जल्दी हो जायगा, इष्ट-देव के सामने डाल दिए जाते थे। अगर उम पर भी मृत्यु न हुई तो दूसरे दिन मुमूर्षु के मित्र और उसके सवर्धी पाम में बैठकर थोड़ा मा रीने कलपने के बाद उसे नदी के किनारे जाते ले थे और उसे नरकट के एक बड़े पर चढ़ाकर नदी के बहाव पर प्रवाहित कर देते थे।

विवाह के बाद दुलहा दुलहिन गंगा के किनारे जाते थे। उनके साथ एक गाय, बछड़ा और ब्राह्मण देवता होते थे। पहुँचन के बाद दुलहा-दुलहिन और ब्राह्मण देवता और गाय बछड़े सभी पानी के अंदर घुम जाते थे। जल के अंदर वे ब्राह्मण देवता को एक चार गज लंबा सफेद कपडा और चीजों से भरी एक पिटारी देते थे। ब्राह्मण कपडा गाय की पीठ पर रख देते थे और उसकी पूँछ पकड़ा कर मल पड़ते थे। दुलहिन के हाथ में एक ताम्रपात्र होता था, इसके बाद दुलहा-दुलहिन और ब्राह्मण एक साथ गाय की पूँछ पकड़ते थे और ताम्रपात्र से पानी बराबर उसके हाथों में गिरता रहता था। इसके बाद ब्राह्मण देवता दुलहा-दुलहिन की गाँठ जोड़ देते थे और वे दोनों गाय और बछड़े की फेरी देते थे। अंत में वे मंदिर में दर्शन के लिये जाते थे और पैसा चढ़ाकर और दंडवत् कर अपने घर लौट जाते थे।

यहाँ गोदान का फिच ने सुंदर चित्र खींचा है। अब यह प्रथा लुप्त हो गई है। इसके स्थान पर गंगा पुजइया होती है।

फिच लिखता है, 'धोती पहनने के अतिरिक्त वाराणसी के लोग अधिकतर नंगे रहते थे। उनकी स्त्रियों के गले, भुजाओं और कानों में चाँदी, ताँवे और राँगे की हँसली, जोसन और तरकियाँ होती थी। चूड़ियाँ हाथीदाँत की होती थी। उनपर अबर और अकोक के नंग जड़े होते थे। स्त्रियों के माथों पर गोल सिंदूर के टीके होते थे और माँग सिंदूर से भरी रहती थी। यह माँग कई तरह से भरी जाती थी। जाड़े के दिनों में आदमी रुई भरी रजाइयाँ या दुलाइयाँ ओढ़ते थे और उनके कान और सिर कटोप से ढके रहते थे।'

फिच के अनुसार वाराणसी एक बहुत बड़ा शहर था और वहाँ सूती कपड़े का बहुत बड़ा व्यवसाय था। मुगलों के लिये वहाँ बड़ी सख्या में पगड़ियाँ भी बनती थी।

### बरदराज और हुंदीराज का वाराणसी।

फिच ने वाराणसी के अनेक कच्चे घाटों का उल्लेख किया है, किंतु इन घाटों के नाम नहीं दिए हैं। लेकिन इसका विवरण हमें बरदराज (१६००-१६६० ई०) को गीर्वाणपदमंजरी में मिल जाता है। गीर्वाण-पद-मंजरी की हस्तलिखित प्रति में घाटों और कुछ ब्राह्मणों के मुहल्लों के नाम आते हैं। प्रश्नकर्त्ता पूछता है—आप कहाँ रहते हैं? उत्तर मिलता है—मैं काशी में रहता हूँ। फिर प्रश्न होता है—काशी में कहाँ रहते हैं? उत्तर मिलता है—राजघाट पर। इसके बाद निम्नलिखित घाटों और मुहल्लों के नामों का विवरण मिलता है, जो कि इस प्रकार है—

राजघाट : प्राचीन वाराणसी यही बसी थी और यहाँ पर वाराणसी की सबसे पुरानी बस्ती है।

ब्रह्मा घट्ट : पंचगंगा के बगल में आजकल का ब्रह्माघाट।

दुर्गाघट्ट : पंचगंगा के पास आजकल का दुर्गाघाट।

विदुमाधव घट्ट : पंचगंगा पर माधवराव के धरहरे का नीचे-वाला घाट।

१-पी० के० गोडे तथा एस० एम० कात्रेय (संपादक), ए वात्यूम आफ स्टडीज इंडोलाजी प्रवेटेड टु प्रो० पी० कार्णे, (बना-१९४१ ई०) पृ०-१८८, दे०, उमाकांत शाह, गीर्वाण-पद-मंजरी तथा वार्ड० मंजरी, जनरल, गायक-वाड़ ओरिएंटल इंस्टीच्यूट, जून १९५६।



- मंगला-गौरी घट्ट : यह घाट भी रामघाट बगल में है ।  
 रामघट्ट : आज दिन भी पंचगंगा के पान रामघाट विद्य-  
 मान है ।
- त्रिलोचन घट्ट : गायघाट के पासवाला त्रिलोचन घाट  
 अग्नेश्वर घट्ट : रामघाट के पान ।  
 नागेश्वर घट्ट : उसका पता नहीं है ।  
 वीरेश्वर घट्ट : मणिकणिका घाट में सटा हुआ घाट ।  
 स्वर्ग द्वार प्रवेश : उसका पता नहीं ।  
 मोक्ष द्वार प्रवेश : इसका पता नहीं ।  
 गंगा केशव पार्श्व : जायद इमका तात्पर्य आज केशव घाट से है ।  
 जगसध घट्ट : दशाश्वमेध घाट के पान मीरघाट का प्राचीन नाम ।  
 वृद्धादित्य घट्ट : इसका पता नहीं ।  
 सोमेश्वर घट्ट : इसका पता नहीं ।  
 रामेश्वर : पंचकोसी यात्रा में रामेश्वर नाम का तीर्थ स्थान ।  
 लोलार्क : अग्नी के पान लोलार्क कुंड । जायद अकबर  
 जहाँगीर युग में इस नाम का कोई मुहल्ला भी था ।
- मिद्ध विनायक : वाराणसी का प्रसिद्ध विनायक मुहल्ला ।  
 अस्सी सगम : आधुनिक अस्सी घाट ।  
 वरुणा संगम : वरुणा संगम राजघाट के आगे जहाँ वरुणा गंगा  
 से मिलती है ।
- लक्ष्मीनृमिध : यह मुहल्ला अथवा मंदिर विदुमाधव घाट के  
 ऊपर था
- पंचगणेश्वर : इनका भी मंदिर विदुमाधव घाट पर था ।  
 दक्षेश्वर : इसका पता नहीं है ।  
 दुग्ध-विनायक : आजकल का दुग्ध विनायक मुहल्ला ।  
 कालभैरव : आजकल का भैरवनाथ मुहल्ला ।  
 दशाश्वमेधघट्ट : आजकल का सुप्रसिद्ध दशाश्वमेध घाट  
 चतुःपण्डितगिनी घट्ट : दशाश्वमेध घाट के पान आधुनिक चौसठ्ठी घाट ।  
 सर्वेश्वर घट्ट : इसका पता नहीं है ।  
 मानसरोवर : आजकल का मानसरोवर घाट ।  
 आदिविश्वेश्वर : इनका मंदिर भी गीर्वाण पद मजरी के अनुसार विदुमाधव  
 घाट पर था । आधुनिक आदि विश्वेश्वर वाँस फाटक मुहल्ले में है ।  
 केदारेश्वर घट्ट : आधुनिक केदार घाट

## हिंदू सामंत और वाराणसी

मुगलकाल में वाराणसी के उत्थान में हिंदू सामंतों का बहुत योगदान रहा। इनके सहयोग के कारण ही वाराणसी धार्मिक केंद्र के रूप में ख्याति के चरम शिखर पर पहुँच गई थी। अकबर और जहाँग़ार के शासनकाल में राजा मानसिंह ने भी वाराणसी में कई घाट और बहुत से मंदिर बनवाए जैसा कि आईन-ए-अकबरी तथा तुजुके जहाँग़ीरी से पता चलता है। वाराणसी की अनुश्रुति है कि राजा मानसिंह ने एक दिन में एक हजार मंदिर बनवाने का निश्चय किया था। बहुत से गढ़े पत्थरों पर मंदिरों के नक्शे खोद दिए गए और इस तरह राजा मानसिंह का प्रण पूरा हुआ। शेरिंग के समय तक (१६६८ ई०) मानसिंह के बनवाए मंदिर वाराणसी में मिलते थे।<sup>१</sup> मानसिंह के बनवाए घाटों में सबसे प्रसिद्ध “मान मंदिर” घाट है। इसे राजा मानसिंह ने बनवाया, बाद में जयसिंह ने इसमें वेधशाला भी बनवाई। स्थापत्य को दृष्टि से यह उच्चकोटि की श्रेणी में आता है।

राजा जयसिंह गणितशास्त्र के विद्वान् थे। इसलिये सम्राट् मुहम्मद शाह (१७१६-४८ ई०) ने कलेडर की त्रुटियों को ठीक करने का काम राजा जयसिंह को सौंपा। राजा जयसिंह ने सम्राट के समान में एक नए टेबुल का नाम जोजो मुहम्मदशाही रखा।<sup>२</sup> शेरिंग ने लिखा है—मानमंदिर घाट मुख्यतः अपनी वेधशाला के कारण प्रसिद्ध है। यह शानदार इमारत घाट के किनारे का एक सुंदर दृश्य उपस्थित करती है। अंदर प्रवेश करने पर अनेक प्राचीन मूर्तियाँ मिलती हैं जो कि समय के प्रवाह के कारण कुछ टूट सी गई हैं। कुछ मूर्तियाँ बंदर के आकार की हैं जोकि हनुमान जी की प्रतीक हैं। मानमंदिर के शिखर पर एक झंडा राजा जयपुर के समान में लहराता रहता है।<sup>३</sup>

बूंदी नेरशो का भी वाराणसी से संबंध था। टाड के अनुसार अकबर ने राव दुर्लभ के साथ संधिपत्र में उन्हें वाराणसी में एक महल दिया था। राजमंदिर और शीतला घाट के बीच में टूटी फूटी हालत में यह महल अब भी मौजूद है।<sup>४</sup>

१-एम० ए० शेरिंग, सेक्रेट सिटी आफ दि हिंदूज ऐंड एकाउंट आफ बनारस, पूर्वोक्त, पृष्ठ ४२-४३।

२-एणियाटिक रिसर्चेज, भाग ५ पृष्ठ १७७-७८, (शेरिंग द्वारा उद्धृत, पृ० १२७)

३-एम० ए० शेरिंग, सेक्रेट सिटी आफ दि हिंदूज, एंड एकाउंट आफ बनारस, पूर्वोक्त, पृ० १२६

४-टाड, पेनाल्स एंड एट्रिक्विटीज आफ राजस्थान (लंदन : १६५२ ई० पृष्ठ-संख्या १४८३।

रणथश्रीर का किला सौंपकर अकबर की अधीनता स्वीकार करने के बाद राव मुर्जन निरंतर शाही सेवा में लगा रहा और नवंबर, १५५७ ई० में चुनाव का परगना उसको जागीर में मिलने के बाद बाराणसी को ही उमने अपना प्रधान निवासस्थान बनाया । सितंबर, १५८५ ई० में बड़े पुत्र दूदा की मृत्यु के कुछ माह उपरांत सुर्जन की भी बाराणसी में मृत्यु हो गई ।<sup>१</sup>

बाराणसी के मुगलकालीन धार्मिक इतिहास में सबसे प्रसिद्ध घटना अकबर के राज्यकाल में विश्वनाथ के मंदिर की पुनः स्थापना है । विश्वनाथ का मंदिर शक्तियों अथवा सिकंदर लोदी के समय में तोड़ दिया गया था । ऐसा जान पड़ता है कि अकबर के शासनकाल तक वह फिर नहीं बन सका था । विश्वनाथ के मंदिर के बार बार गिराये जाने का उल्लेख नारायण भट्ट ने अपने 'त्रिस्थली केतु' में किया है । उनका कथन है कि लिंग बहुधा हटा दिए जाने से नए स्थापित लिंग की पूजा करनी चाहिए । म्लेच्छों द्वारा अगर मंदिर नष्ट कर दिया गया हो तो खाली जगह की ही पूजा की जा सकती है ।<sup>२</sup>

प्रसिद्ध दक्षिणी विद्वान् नारायण भट्ट का समय १५१४-१५६५ ई० तक है और ऐसा प्रतीत होता है कि उनके जीवनकाल के अधिक भाग में बाराणसी में विश्वनाथ को कोई मंदिर नहीं था । ऐसा भी पता चलता है कि औरंगजेब के पहले १५वीं सदी के विश्वनाथ मंदिर के स्थान पर कोई मस्जिद नहीं बनी थी । ज्ञानवापी मस्जिद का १२५ × १८ फुट नाप का पूरब की ओर का चबूतरा शायद १४वीं सदी के विश्वनाथ मंदिर का बचा भाग है । अकबर के राज्यकाल में विश्वनाथ का मंदिर बनाने का श्रेय टोडरमल के पुत्र और नारायण भट्ट को है । दिवाकर भट्ट ने अपनी दानहारावली में कहा है <sup>३</sup>

श्रीरामेश्वर सूरि सूरभवनारायणाख्यो महान् ।

येनाकार्यविमुक्तकै सुविधिना दिग्वेश्वरस्थापना ॥

१-रघुवीर सिंह, पूर्व आधुनिक राजस्थान, ( १५ २७-१६४७ ई० )

( उदयपुर मेवाड : १६५१ ई० ), पृ० ७२

२-नारायण भट्ट, त्रिस्थलीकेतु ( १५८५ के करीब ), पृ० २०८, ( मोतीचंद द्वारा उद्धृत, पृ० २१५ ) ।

३-जूलियस एगेलिंग, केटलाग आफ दि संस्कृत मेनस्क्रिप्ट्स इन दि लाइब्रेरी आफ दि इंडिया आफिस, ( लंदन: १८८७ ई० ), भाग १, पृ० ५४७ मूर्तियाँ आली पर स्थित थी ।

अर्थात् रामेश्वर भट्ट के पुत्र नारायण भट्ट ने अविमुक्त क्षेत्र वाराणसी में विधिपूर्वक विश्वेश्वर की स्थापना की। डा० अल्तेकर का अनुमान है कि टोडरमल की सहायता से नारायण भट्ट ने १५८५ई० के करीब यह कार्य संपादित किया। संभव है कि नारायण भट्ट ने टोडरमल को १५८० ई० में मुग़ेर की विजय के बाद विश्वनाथ मंदिर बनवाने की सलाह दी और बनानेवालों ने १५वीं सदी के विश्वनाथ मंदिर का नक्शा अपने सामने रखा।

प्राचीन मंदिर में पाँच मंडप थे। इनमें से पूर्व की ओर पाँचवें मंडप की नाप १२५ × ३५ फुट थी, यह रंगमंडप था और यहाँ धार्मिक उपदेश होते थे। टोडरमल ने केवल मंडप की मरम्मत करा दी। मंदिर की कुर्सी ७ फुट और ऊँची उठाकर सड़क के बराबर कर दी गई। मुसलमानों के डर से मंदिर में मूर्तियाँ नहीं खोदी गईं।

१६वीं सदी का विश्वनाथ मंदिर चौखूँटा था और उसकी प्रत्येक भुजा १२४ फुट की थी। मुख्य मंदिर बीच में ३२ फुट के मुरब्बे में जलधारी के अंदर था। गर्भगृह से जुटे हुए १६ × १० फुट के चार अंतर्गृह थे। इनके बाद १२ × ८ के छोटे अंतर्गृह थे जो चार मंडपों में जाते थे। पूर्वी और पश्चिमी मंडपों में दंडपाणि और द्वारपालों के मंदिर थे, ऐसा अनुमान किया जाता है कि इनकी मूर्तियाँ आलों पर स्थिति थी।

मंदिर के चारों कोनों पर १२ फुट के उपमंदिर थे। नदी मंडप, मंडप के बाहर था। मंदिर की ऊँचाई शायद १२८ फुट थी। मंडपों और मंदिरों पर शिखर थे जिनकी अनुमानित ऊँचाई ६४ फुट और ४८ फुट थी। मंदिर के चारों ओर प्रदक्षिणा-पथ था, जिसमें अनगिनत देवी देवताओं के मंदिर थे।

टोडरमल की सहायता से विश्वेश्वर के मंदिर का निर्माण हुआ। इसके अतिरिक्त उन्हीं की सहायता से प्रसिद्ध द्रौपदी कुंड सीढ़ी सहित १५८६ ई० बना जैसा उनके एक लेख से प्रकट होता है।

अकबर के राज्यकाल में वाराणसी में केदारघाट पर कुमार स्वामी के मठ की भी स्थापना हुई। कुमार स्वामी का जन्म १६वीं सदी के आरंभ में तिनेवली जिले के बंक्रुठ ग्राम में हुआ। ये कार्तिकेय के परम भक्त थे। गुरु की खोज में यात्रा करते हुए मथुरानरेश से इन्हें काफी द्रव्य प्राप्त हुआ। कावेरी के किनारे धर्मपुर नामक स्थान पर इनकी गुरु से भेंट हुई और उन्हीं की आज्ञा से वे वाराणसी की ओर रवाना हुए। किवंदंती है कि वाराणसी से वे दिल्ली पहुँचे और अकबर से वाराणसी में मठ स्थापित करने का फरमान प्राप्त किया।

वाराणसी में उन्होंने केदारघाट पर मठ स्थापित किया और वहाँ दक्षिण भारत के यात्री बेरोकटोक आने लगे। कुमारस्वामी के छठे गद्दीदार के समय में फौजदार के अत्याचार के कारण तिल्लेनायक स्वामी ने अपने एक गुरुभाई को नियुक्त कर दिया और स्वयं बहुत सा द्रव्य लेकर दक्षिण चले गए और वहाँ जाकर त्रिपनेदल (तंजीर) में अपना घर बनाया और १७२० ई० में जमींदारी खरीदी। वाराणसी में ब्राह्मण भोजन कराने के लिए लोग इनकी गद्दी में रकम जमा कर देते थे। दोनों गद्दियाँ अपनी हुडियाँ चलाती थीं। केदारेश्वर का मंदिर इन्हीं के प्रबंध में है।<sup>१</sup>

### तुलसी के समय वाराणसी

तुलसीदास की 'विनयपत्रिका' के द्वारा हमें अकबर और जहाँगीर के युग की वाराणसी की एक झलक मिलती है। उनकी 'काशीस्तुति' से वाराणसीसंबंधी तत्कालीन विश्वासों और मंदिरों इत्यादि की अच्छी जानकारी प्राप्त होती है। उस काल में मरण पर्यंत वाराणसी में रहना श्रेयस्कर माना जाता था। वाराणसी दुःख, क्लेश, पाप और रोग का नाश करनेवाली मानी जाती थी। वाराणसी (काशी) का मध्य भाग जिसे अर्तंगृही कहते थे, नगरी का सबसे पवित्र भाग था। वैदिक धर्म में पूर्ण विश्वास करनेवालों की यहाँ बस्ती थी। दडपाणि भैरव का वहाँ स्थान था। लोतार्क कुंड और त्रिलोचनघाट वाराणसी के नेत्र के समान थे। कर्णघटा का यहाँ मंदिर था। मणिकर्णिका तीर्थ वाराणसी का सबसे प्रसिद्ध तीर्थ था। सांसारिक और पारलौकिक सुखों को देनेवाली पंचक्रोशी यात्रा का भी धार्मिक महत्व था। विश्वनाथ और पार्वती की यह नगरी थी।<sup>२</sup>

'काशी स्तुति' के उपर्युक्त विवरण से कई बातों का ज्ञान होता है। एक तो यह कि जिस समय 'विनयपत्रिका' का यह पद लिखा गया उस समय विश्वनाथ का मंदिर वन चुका था और पंचक्रोशी की यात्रा वाराणसी में धार्मिक क्रियाओं का एक अंग मान ली गई थी। पंचक्रोशी की सड़क वाराणसी की पवित्र भूमि की चौहद्दी बाँधती है और इस सड़क के ठोक पूर्वी नोक पर वाराणसी स्थित है। इस सड़क की लवाई करीब ५० मील है। गंगा से आरंभ होकर दक्षिण में शहर को छोड़ती हुई यह सड़क नगर से पाँच कोस की दूरी से अधिक नहीं जाती। इस पर निम्नलिखित पड़ाव है—(१) मणिकर्णिका

१-दे० हंस का 'काशी' अंक, पृ० १४१।

२. वियोगी हरि, (संपादक), विनयपत्रिका, (वाराणसी २०१३ बी०), पृ० ३१-३३ दे०, परिशिष्ट-५।

से अस्सी, (२) धूपचडी, (३) रामेश्वर, (४) शिवपुर, (५) कपिलधारा, (६) वरना संगम ।

इस प्रकार से हम देखते हैं, सन्तनत काल में सुल्तानों की कट्टर धर्मांध नीति के कारण वाराणसी को संस्कृति को काफी धक्का पहुंचा लेकिन अकबर के राज्यकाल में वाराणसी पुनः पूरी तौर से सम्मिल गई और उसने अपने प्राचीन वैभव को पुनः प्राप्त कर लिया । हजारों देवी देवताओं की पूजा, गंगास्नान, जप, तप, आराधना, ब्राह्मणों को दान देना इत्यादि फिर से प्राचीन रीति-रिवाज स्वतंत्रतापूर्वक होने लगे । और पुनः देश के सब भागों से यात्री वाराणसी में मुक्तिप्राप्ति हेतु बिना किसी बाधा के यात्रा करने लगे । अकबर ने १५६३ ई० में हिंदू यात्रियों पर लगाए जानेवाले कर को समाप्त कर दिया ।<sup>१</sup> इसके पश्चात् १५ मार्च, १५६४ को जजिया कर भी समाप्त कर दिया गया ।<sup>२</sup> इसका प्रभाव तत्कालीन अवस्था में सभी धार्मिक स्थानों की यात्रा करनेवाले यात्रियों के लिये सुखद संदेश के रूप में था । वाराणसी का वैदिकधर्म बहुत ही रूढ़िगत हो गया था । उसमें किसी तरह के सुधार की ओर लोगों का ध्यान नहीं जाता था । कबीर ने इन बाह्याडंबरों को छोड़कर प्रेम का संदेश सुनाया, पर इसे मनुनेवाले भद्र श्रेणी के लोग नहीं के बराबर थे । कबीर ने हिंदू धर्म तथा इस्लाम दोनों को आड़े हाथों लिया पर हिंदुओं की नसों में सनातन धर्म इस बुरी तरह से भर गया था कि इसे छोड़ने अथवा किसी तरह का परिवर्तन करने की बात तक वे नहीं सोचते थे । ऐसे ही समय गोस्वामी तुलसीदास ने वाराणसी में सगुण भक्ति की एक बुलंद आवाज उठाई । इस सगुण भक्ति की खान रामायण का लेखन अयोध्या में १५७४ ई० में आरंभ हुआ । पर बहुत वर्षों बाद उसकी समाप्ति वाराणसी में हुई । गोस्वामी तुलसीदास वाराणसी किस सवत् में आए, यह ठीक नहीं कहा जा सकता है, लेकिन अधिकांश विद्वानों का मत है कि सवत् १६३१ वि० से १६४० वि० के भीतर वे वाराणसी आए थे ।<sup>३</sup> अयोध्या से जब तुलसीदास वाराणसी आए तब उनका पहला निवासस्थान हनुमान फाटक था । हनुमान फाटक पर रहते समय वही कुछ यवनों से झगडा हो गया । म्लेच्छों से दूर रहना श्रेयस्कर सोचकर वे गोपाल-मंदिर चले गए । गोपालमंदिर में रहते समय 'विनयपत्रिका' लिखी ।<sup>४</sup> ऐसी अनुश्रुति है कि भदौनी के पास तुलसीदास ने रामायण समाप्त की थी ।

१. अकबरनामा, जिल्द २, पृ० १६०, (आशीर्वादी लाल श्रीवास्तव द्वारा उद्धृत, पृ० ७६) ।

२. वही, पृ० २०३-२०४, आशीर्वादी लाल द्वारा उद्धृत, पृ० ८१) ।

३. विश्वनाथ मुखर्जी, काशी : अतीत और वर्तमान, पूर्वोक्त, पृ० ६६ ।

४—वही, पृ० ७० ।

विनयपत्रिका के द्वारा ज्ञात होता है कि तुलसीदास वाराणसी के तत्कालीन धार्मिक और सामाजिक वातावरण से बड़े क्षुब्ध थे। विनयपत्रिका में एक स्थान पर लिखा है :—

हे दीनदयाल राम जी, पाप, दारिद्र्य और दुःख इन तीन दारुण तापो से दुनियाँ जल रही है। सभी प्रकार का सुख चला गया। ब्राह्मण, जिनकी पवित्रता वेदसम्मत है, उनकी बुद्धि को भी क्रोध, राग, मोह, अहंकार और लोभ ने निगल लिया है। वे समता, सतीष, दया, धर्म आदि को छोड़कर कामी, क्रोधी, मद और लोभी हो गए हैं। क्षत्रिय भी इन नए पापों की चाल चल रहे हैं। नास्तिकता ने राजनीति, धर्मशास्त्र, श्रद्धा, भक्ति और कुलमर्यादा को चौपट कर दिया है। सत्तार में न तो आश्रमधर्म है और न वर्णधर्म हो है। लोक और वेद दोनों की मर्यादा नष्ट होती जा रही है। न कोई लोकाचार मानता है, न वैदिक धर्म ही। पाप में सनकर प्रजा का ह्रास होता जा रहा है। लोग अपने रग में मस्त हैं। कोई किसी की सुनता नहीं। शांति, सत्य और सुमार्ग शून्य हो गए हैं और दुराचार और छल कपट की बढ़ती हो रही है। सज्जन कष्ट पाते हैं, पर दुर्जन मौज करते हैं। धर्म के नाम पर लोग पेट पालने लगते हैं। साधन निष्फल होने लगे हैं और सिद्धियाँ भी भूठी पड़ गई हैं।

हिंदू धर्म की इस दुरवस्था को देखते हुए भी गोस्वामी तुलसीदास ने रामचरितमानस में पुराणसम्मत हिंदूधर्म के विरोध में अपनी आवाज नहीं उठाई। अगर वे तत्कालीन वर्णाश्रम धर्म की सत्ता पर आघात करते तो शायद उन्हें भी रामानंद और कबीर की भाँति सफलता न प्राप्त होती। उन्होंने तो राम की कथा को भक्ति से सराबोर करके जनता के सामने रख दिया और उसके द्वारा सदेश दिया कि सगुण की भक्तिपूर्ण आराधना ही मुक्ति प्राप्त करने का सबसे सरल मार्ग है। रामायण में राम की वीरता, सीता के प्रति प्रेम, भरत और लक्ष्मण का भ्रातृ प्रेम, हनुमान् का दृढ़ सेवकधर्म तथा सबके ऊपर भक्ति का ऐसा सुन्दर सदेश है जिम्मे करोड़ों भारतवासियों को एक जीवित आदर्श दिखाकर उन्हें गिरने से बचाया।<sup>१</sup>

सब गुणों में चरित्र की निर्मलता को गोस्वामी जी सबके ऊपर मानते हैं। वे कहते हैं कि अपने शरीर को पूजनीय मानो क्योंकि परमपिता ने भी इसमें एक बार जन्म लिया था। इसलिये यह सिद्ध है कि राम का मनुष्यदेह लेना ही उनका सब प्राणियों के प्रति प्रेम है। इसी प्रेम के वशीभूत होकर राम ने शबरी के जूठे बरतक चखे, निपाद को अपनी छाती से लगाया और विभीषण तक को शरण दी।<sup>२</sup>

१—काशी का इतिहास, पूर्वोक्त, पृ० २१८।

२—वही, पृ० २१८।

जनश्रुतियों में तुलसीदास और अब्दुरहीम खानखाना की मित्रता की ओर संकेत है। १५४६ से १५६१ ई० तक जब खानखाना जौनपुर के सूबेदार थे, संभवतः तब उनकी तुलसीदास से भेट होती रही होगी। संभव है कि खानखाना का हिंदीप्रेम तुलसीदास के संसर्ग से ही बढ़ा हो।

तुलसीदास ने जो भक्ति और आदर्श चरित्र की धारा बहाई उसने मुगलकालीन भारत में हिंदुओं की रक्षा कर ली। घोर निराशा के काल में हिंदुओं के सामने तुलसीदास के राम का एक आदर्श था, जिसने उनके सूने जीवन में भक्ति की एक लहर में वह जक्ति प्रदान की जिससे वे कष्टों का मुकाबला करने में सक्षम हो सके। रामभक्ति ने बाह्याडंबर—हिंदू धर्म की जटिलता को दूर कर भक्तिरस को प्रवाहित किया। उनके राम के लिये भक्ति ही साध्य और साधन सब कुछ है।

मुगलकालीन वाराणसी में शैवधर्म का प्राबल्य था। तुलसी ने शिव की वदना बराबर की है, लेकिन ब्रह्मा, विष्णु और शिव तीनों को ही राम के अधीन दिखाया है। राम की वाराणसी में शिव और ब्रह्मा राम के परम भक्त माने गए हैं और वे अपने को राम के चरणों का अभिलाषी मानते हैं। फिर भी शिवपार्वती को और राम-जानकी को श्रद्धा व्यक्त की गई है। यह श्रद्धा इस बात की द्योतक है कि तुलसीदास को शैवों से किसी प्रकार का द्वेष भाव नहीं था।

विश्वनाथ मुखर्जी ने लिखा है कि गोपाल मंदिर में एक पंचनामा लिखने तथा वैष्णवों ने भगड़ा होने के कारण उन्होंने निश्चय किया कि अब काशी में न रहेंगे। यह निश्चित कर लेने के बाद वे काशी से बाहर चल पड़े। . . . लेकिन भदौनी स्थित मंदिर के पुजारी ने उन्हें रोक लिया। गोस्वामी तुलसीदास वहीं रुक गए और अतकाल तक वहीं रहे। आज भी गोस्वामी जी की खड़ाऊँ, नाव का टुकड़ा तथा अन्य सामान वहाँ है।<sup>१</sup>

अनुश्रुति है कि गंगा नदी एक वर्ष काफी दूर हट गई और इधर रेत का एक बड़ा भाग छोड़ गई। उन्हीं दिनों गोसाईं जी ने उक्त भूमि के स्वामी टोडर को राय दी कि इसमें राई वो दो। कहा जाता है कि उक्त भूमि में इतनी राई पैदा हुई कि उससे ५० हजार रुपए की आय हुई। उसी व्यय से हनुमान जी का मंदिर तथा घाट का निर्माण हुआ।<sup>२</sup>

सकटमोचन के निर्माण के विषय में कहा जाता है कि गोसाईं जी ने कोढ़ी-रूप में हनुमान जी को यहाँ पकड़ा था और हनुमान जी ने उनको यहाँ दर्शन दिया था। 'कल्याण हो' आशीर्वाद देने के कारण मूर्ति का मुख पश्चिम की ओर है और एक हाथ ऊपर उठा हुआ है।<sup>३</sup>

१—विश्वनाथ मुखर्जी, काशी : अतीत और वर्तमान, पूर्वोक्त पृ० ७१।

२—वही, पृ० ७१-७२।

३—वही, पृ० ७२।



## तुलसी का 'क्वचिदन्यतोऽपि'

श्री महेन्द्रनाथ पांडेय

गोस्वामी तुलसीदास विश्व के उन कवियों में से हैं जो जीते जी एक मिथ तो बने ही रहते हैं, मरने के उपरांत भी जिन पर विवादों की एक ऐसी, कभी न समाप्त होनेवाली शृंखला चलती है, जो उन्हें सामान्य धारा में काटकर एक विशेष स्थान पर पहुँचा देती है। गोस्वामी जी जिन समय रचना-लीन थे, उस समय भी उन्हें एक भयंकर विरोध एवं विवाद का सामना करना पड़ा था, जिससे वे उत्तीर्ण होने की कहानी भी अपने आप में कम आकर्षक नहीं है। उनकी मृत्यु के उपरान्त उनके प्रशंसकों की सख्यावृद्धि के साथ साथ विरोधियों की संख्या भी बढ़ी है। रामचरितमानस के पक्षधरों ने तुलसी को जन-जन तक पहुँचाया है। 'सुरसरि सम सब कहँ हित होई' के आदर्श पर विरचित काव्य अपने गंतव्य तक पहुँच चुका है। लेकिन विवाद के क्रम में तमाम ऐसे पहलू हैं जिन पर विशेष विमर्श हुआ है। गोस्वामी जी द्वारा प्रयुक्त 'क्वचिदन्यतोऽपि' भी एक ऐसा ही विवादपूर्ण स्थल है। विद्वानों ने इस पर काफी विवाद किया है। प्रस्तुत निबन्ध उन विवादों के माध्यम से एक निर्णय तक पहुँचने का विनम्र प्रयास है।

रामचरितमानस के आदि में नमस्कारात्मक भगवत् की प्रस्तुति के उपरान्त गोस्वामी जी ने विषय-वस्तु-निर्देशक भगल का विधान करते हुए लिखा है —

नानापुराण निगमागमसम्मतं  
यद्रामायणं निगदितं क्वचिदन्यतोऽपि ।  
स्वान्तः सुखाय तुलसी रघुनाथगाथा  
भाषानिवन्धमतिमज्जुलमातनोति ॥७॥<sup>२</sup>

सामान्यतः रामचरितमानस के पाठकों के हृदय में इस श्लोक की जो अर्थानुभूति है, उसका प्रतिनिधित्व निम्नलिखित अर्थ करता है। यही अर्थ करीब करीब ६६६ प्रतिशत पाठकों के मन में है। वह अर्थ है : 'अनेक पुराण, वेद तथा शास्त्रों के मत

के अनुसार, रामायण (वाल्मीकि रामायण, अध्यात्म रामायण तथा अन्य रामायणों) में वर्णित तथा अन्य ग्रंथों से भी एकत्र की हुई (सामग्री से भरी हुई) राम की कथा, मैं (तुलसीदास) अपने अतः करण के सुख के लिये, अत्यंत सुंदर भाषा (लोक भाषा, अवधी) में लिख रहा हूँ (उसकी रचना कर रहा हूँ)।<sup>१</sup> इस अर्थ में तुलसी की राम-कथा की निम्नलिखित विशेषताओं को परिलक्षित किया गया है।

(१) उसका नानापुराण निगमागम सम्मत होना, (२) वाल्मीकि रामायण, अध्यात्म रामायण तथा अन्य रामायणों में उसका वर्णित होना (३) उसका अन्य ग्रंथों से भी एकत्र की हुई (सामग्री से भरी हुई) होना।

मैं समझता हूँ, गोस्वामी जी के इस विषय-वस्तु-निर्देशक श्लोक के पुनर्भाष्य की आवश्यकता है। इसके समुचित पुनर्भाष्य के उपरान्त शमशेर के शब्दों में 'वात बोलेगी हम नहीं। भेद खोलेगी वात ही।' <sup>२</sup> मेरी समझ से इस श्लोक के भाष्य के समय हमें इसके तीन अवयवों पर विचार करना चाहिए—

(१) 'नानापुराण निगमागमसमत' क्या है? राम-कथा का ढाँचा या उस ढाँचे में पिरोए गए तत्व?

(२) 'यद् रामायणं' से किस रामायण का अर्थ-ग्रहण किया जाय?

(३) 'क्वचिदन्यतोऽपि' क्या है?

नीचे प्राप्त तथ्यों के आधार पर उपर्युक्त विदुषों का क्रमशः विस्तार किया जा रहा है।

रामकथा पुराणों में तो उपलब्ध है लेकिन वेद में उसका कोई शृङ्खलाबद्ध स्वरूप नहीं मिलता है। रामकथा के प्रमुख पात्रों के नाम उसमें अवश्य मिलते हैं लेकिन उनमें परस्पर इतनी सबद्धता नहीं है कि उन्हें एक कथा का रूप दिया जा सके। फिर गोस्वामी जी के इस कथन का क्या अर्थ है?

वदउँ चारिउ वेद भववारिधि वोहित सरिस।

जिन्हहि न सपनेहु खेद वरनत रघुबर बिसद जसु ॥<sup>३</sup>

वेद में प्राप्त रामकथा से सर्वाधिक जो स्थल मिलते हैं, वे निम्नलिखित हैं :

१—तुलसी ग्रं०, प्र० ख०, पृ० ५—स० प० सीताराम चतुर्वेदी, प्र० स०, २०२८—

अखिल भारतीय विक्रम परिषद्, काशी।

२—दूसरा सप्तक, पृ० ८१

३—रामचरितमानस, बालकाण्ड (१४ ड०)

१-दशरथ—“चत्वारिंशद्दशरथस्य शोणाः सहस्रस्याग्रे श्रेणी नयीन्त ।<sup>१</sup>” इसमें दशरथ नाम से किसी प्रतापी राजा का संकेत होता है ।।

२-राम — “प्र तद्दु जीमे पृथवाने वेने प्र रामे वोचमसुरे मघवत्सु ये युवत्वाय पंचश-  
तात्मयु पथा विश्वाण्येणाम्<sup>२</sup> ।।” यहां राम भी किसी राजा के लिये  
है ।

३-जनक — जनक वैदेह का परिचय कुछ अधिक मिलता है । कृष्ण यजुर्वेदीय  
तैत्तिरीय ब्राह्मण के अंतर्गत तो वे केवल देवताओं से भेट करके उनसे  
एक विशेष यज्ञ के परिणामों की जिज्ञासा करनेवाले प्रतीत होते हैं ।<sup>३</sup> किंतु शतपथ  
ब्राह्मण में वे एक तत्वज्ञानी के रूप में हमारे सामने आते हैं । इस बात का उल्लेख  
करीब चार स्थानों पर मिलता है । प्रथम प्रसंग में, जनक वैदेह याज्ञवल्क्य से अग्नि-  
होत्र के विषय में प्रश्न करते हैं और उत्तर से प्रसन्न होकर उन्हें १०० गाँव दान कर  
देते हैं ।<sup>४</sup> द्वितीय प्रसंग में इसी प्रकार वे याज्ञवल्क्य को मित्र विद यज्ञ का जानकार  
पाकर उन्हें एक सहस्र गावों का दान देते हैं ।<sup>५</sup> तृतीय प्रसंग में वे याज्ञवल्क्य के  
अतिरिक्त अन्य दो ब्राह्मणों से भी अग्निहोत्र की विधि पूछते हैं तथा उन्हें सबसे  
कुशल पाकर भी इसका रहस्य स्वयं समझाने लगते हैं ।<sup>६</sup> चौथे प्रसंग में किसी यज्ञ  
का प्रबंध करते समय वे सब से विद्वान् ब्राह्मण को १००० गाँव दे देते हैं और अंत में  
अधिक जिज्ञासा प्रकट करने पर किसी शाक्व याज्ञवल्क्य के सामने मर भी जाते हैं ।<sup>७</sup>

४-सीता — रामकथा का प्रसिद्ध नाम सीता वैदिक साहित्य में अनेक बार आता है  
और वह स्थूलतः दो भिन्न-भिन्न अर्थों को प्रकट करता है । एक  
प्रसंग के अनुसार सीता ओर सावित्री प्रजापति की पुत्री हैं । वे राजा सोम से  
व्याही जाती हैं । प्रजापति वहाँ पर सूर्य के लिए कहा गया समझा जाता  
है । सोम राजा चंद्रमा माना जाता है ।<sup>८</sup> भगवान् रामचंद्र के नाम में प्रयुक्त  
“चंद्र” शब्द का संवध इस वैदिक उपाख्यान से जोड़ने का उपक्रम किया जाता

१—ऋग्वेद (१ मण्डल १२६, सूक्त ४ मंत्र)

२—वही (१० म० १६३, मू० म० ४)

३—दे० (३।१०।६)

४—दे० (११।३।१।२।४)

५—दे० (११।४।३।१०)

६—दे० (११।६।२।१।१०)

७—दे० (११।६।३।१)

८—कृष्ण यजुर्वेदीय तैत्तिरीय ब्राह्मण (२-३-१०)

है जिस पर आपत्ति व्यक्त करते हुए प० परशुराम चतुर्वेदी का कहना है कि "रामचंद्र" में 'चंद्र' शब्द मूलतः उस नायक के उत्कृष्ट शील एवं सौम्यता का ही द्योतक जान पड़ता है। उसके सूर्यवशी होने के कारण भी उक्त अनुमान असंगत जान पड़ता है।<sup>१</sup> वैदिक साहित्य में अन्यत्र सीता शब्द कृषि की अधिष्ठात्री देवी के रूप में आया है। वहाँ कहा गया है कि हे सीते ! (अर्थात् हल चलाये जाने से भूमि में उत्पन्न चिराव वा हराई) हम तुम्हारी वदना करते हैं। तुम हमारे लिए सुंदर धन एवं फल को दात्री बनो। हे सुभगे ! तुम हमारी ओर अभिमुख हो।<sup>२</sup> इस के आगे कहा गया है कि इंद्र सीता का ग्रहण करे और सूर्य उसका संचालन करे। वह पानी से पूर्ण रहकर प्रतिवर्ष हमें धान्य प्रदान करती रहे।<sup>३</sup> यहाँ सीता के अदर व्यक्तित्व का आरोपण भी किया गया है। यही व्यक्तित्व का आरोपण आगे चलकर सीता और इंद्र का परिणय कराता है।<sup>४</sup> इंद्र वर्षा का अधिपति है। वहीं बादलों को आदेश देकर धरती की हराई (सीता) का शस्यश्यामला बनाता है। विष्णु को उपेक्षित भी कहा गया है। इस न्याय से वैदिक इंद्र और सीता का संबंध रामकथा के राम और सीता से स्थापित किया जाता है।<sup>५</sup> वैदिक इस उपाख्यान के आलोक में यदि हम महाभारत के वचनो के आधार पर विचार करें तो इस उपाख्यान की एक अपेक्षाकृत प्रामाणिक व्याख्या की जा सकती है। भगवान् राम सूर्यवशी हैं, सीता भूमिजा हैं। सूर्य को धरती में गर्भ स्थापित करने वाला कहा गया है। वे इस मिट्टी में गर्भ धारण कराते हैं:-

दिव पुत्रो बृहद्भानुश्चक्षुरात्मा विभावसु ।

सविता स ऋचीकोर्को भानुःशावहो रविः ॥ ४२ ॥

पुरा विवस्वतः सर्वे मह्यस्तेषां तयावरः ।

देवभ्रातृ तनयस्तस्य सुभ्राडिति ततः स्मृतः ॥ ४३ ॥<sup>६</sup>

इस आधार पर (राम सूर्यवशी हैं, सीता भूमिजा हैं और सूर्य मिट्टी में गर्भ-धारक हैं) रामकथा में सीता और राम के संबंध का सूत्र वैदिक साहित्य से जोड़ा जा सकता

१-मानस की रामकथा, पृ० ५८

२-ऋग्वेद, तृतीय अष्टक, चतुर्थ मंडल (५७वाँ सूक्त)

३-ऋग्वेद (चतुर्थ मण्डल, ५७ सूक्त, मंत्र ६-७)

४-ऋग्वेद (८ मंडल, २१ सूक्त, ३ मंत्र)

५-फादर कामिल बुल्के ने अपनी पुस्तक 'राम कथा की उत्पत्ति और विकास' में इस विदु का पर्याप्त विस्तार किया है। इस विषय पर वह एक मात्र प्रामाणिक पुस्तक है।

६-महाभारत, प्रथम अध्याय, अनुक्रमणिका पर्व ।

है। राम के जितने भी मुख्य सहायक रहे हैं (हनुमान्, सुग्रीव, नल, नील, द्विविद, मयद आदि) उनका मूल उत्स वैदिक साहित्य के भक्त, गूर्य, विश्वकर्मा, अश्विनी आदि से स्थापित किया जा सकता है। ये सभी सहायक देवगण ही थे जो “वनचर तनु धरि धरि महि हरिपद सेवहु जाइ” की आज्ञा पर अशावतार ग्रहण किए हुए थे। लेकिन इस सदर्भ में इतना निरंतर ध्यातव्य है कि यह केवल काकतालीय-न्यायानुसारेण ही किया जा सकता है। वस्तुतः वैदिक साहित्य में रामकथा का कोई सुव्यवस्थित एवं सुशृङ्खल स्वरूप नहीं प्राप्त होता है। इस प्रसंग में डा० एन० चंद्रशेखरन् के इस मत से शत-प्रतिशत सहमति व्यक्त की जा सकती है। उनका कहना है, ‘वैदिक साहित्य में राम की कथा का कोई व्यक्त रूप नहीं मिलता। ‘राम’ शब्द का कई स्थानों पर कई रूपों में प्रयोग हुआ है परंतु वे राम अयोध्यापति राम नहीं थे। वे कहीं रमणीय पुत्र (मायण) के रूप में और कहीं अचुर राजा के रूप में (ऋग्वेद) वर्णित हैं। दशरथ, जनक और सीता के नाम भी वैदिक साहित्य में मिलते हैं लेकिन इनका रामकथा से कोई संबंध नहीं है। वैदिक साहित्य में राम न दशरथ के पुत्र थे, न सीता के पति अथवा जनक के दामाद। सीता और राम के संबंध का कहीं उल्लेख ही नहीं मिलता। सीता तो जनकपुत्री के रूप में कहीं भी वर्णित नहीं है। हल से बनी लकीर अथवा कूंड के लिये सीता शब्द का प्रयोग आया है। शतपथ में कृषि की अधिष्ठात्री देवी के रूप में सीता का वर्णन मिलता है। ऋग्वेद में सीता और इंद्र के बीच के संबंध का स्पष्ट उल्लेख है। सीता के इंद्र द्वारा वरण किये जाने का भी वर्णन है। पर वह भी हल की लकीर के भाव में ही अधिक उपयुक्त है। सीता का मानवीकरण का रूप अथर्ववेद में भी पाया जाता है। उपर्युक्त प्रमाणों से ऐसा मानना उचित होगा कि वैदिक साहित्य में रामकथा का वह प्रसिद्ध एवं लोकप्रचलित कथानक नहीं आया है जो पुराण काल में उसे प्राप्त हुआ है। परंतु फिर भी रामकथा का बीज वैदिक साहित्य में परिलक्षित है।<sup>१</sup>

उपर्युक्त विवेचन से रामकथा के बीज की सस्तुति का वैदिक साहित्य से मिलती है, इसलिये तुलसी की रामकथा का ढाँचा निगमसंमत, मात्र बीजरूपेण है। पुराणादि में उसका जो ढाँचा प्राप्त होता है, वह उतना उज्ज्वल और आदर्श नहीं है, जितना तुलसी ने उसे प्रस्तुत किया है। इसलिये ‘नानापुराण निगमागम-संमत’ की अर्थमीमासा में रामकथा के ढाँचे पर कम, इसमें पिरोए गए तत्वों पर अधिक ध्यान देना होगा। निगम (वेद), आगम (शास्त्र) और पुराणों से दर्शन,

१-रामचरितमानस का कथाशिल्प-डा० एन् चंद्रशेखरन् नायर—तुलसीमानस-सदर्भ (पृ० ४५२-५३) प्रकाशक-मानसचतुष्पती-आयोजन-समिति, सभल (उ० प्र०) प्रथम सं० १९-७४।

नीति और समाजनीति आदि तत्वों को ग्रहण करने के साथ ही तुलसी ने इनमें जो सबसे मूल तत्व ग्रहण किया है, वह है 'हरिगुण गान'। "समस्त वेद, वेदांग और वेदवेदांगविद् महर्षि भक्ति या ज्ञान द्वारा प्राप्य ब्रह्म, उपाय द्वारा ब्रह्म को प्राप्त करनेवाला जीव, ब्रह्माप्राप्ति के उपाय, ब्रह्माप्राप्ति से जीव को क्या फल मिलेगा और ब्रह्माप्राप्ति में बाधा डालनेवाले विरोधी तत्वों के स्वरूपों, अर्थात् इन्हीं पाँच अर्थों को कहते हैं—

यथा—प्राप्यस्य ब्रह्मणो रूप प्राप्तुश्च प्रत्यगात्मन ।

प्राप्त्युपाय फल चैव तथा प्राप्ति विरोधि च ॥

वदन्ति सकला वेदा सेतिहासपुराणका ।

मुनयश्च महात्मानो वेदवेदांगवेदिन ॥ महर्षि हारीत जी)

महाभारत स्वर्गारोहण पर्व में भी कहा गया है

वेदे रामायणे चैव पुराणे भारते तथा ।

आदौ मध्ये तथा चान्ते हरि सर्वत्र गीयते ॥

श्रीहरि को ही कही उपाय रूप से और कही उपमेय रूप से कहा गया है, न कि उनमें अवतारविशेष का चरित्र ही चित्रित किया गया है।<sup>१</sup> तुलसी ने 'नानापुराण निगमागमसम्मतम्' से जिस प्रमुख तत्व की और संकेत किया है वह तत्व 'हरि भगति पथ' है, जो उनके शब्दों में 'संजुत विरति विवेक' है। यही नानापुराणनिगमागम से संमत (Approved) तत्व है। शांतिपर्व के श्लोक के अनुसार रामायण, पुराण एवं महाभारत सभी के आदि, मध्य और अंत में हरि-गुण गान ही एकमेव प्रतिपाद्य है। तुलसी का भी यही प्रतिपाद्य है।

जेहि मँह आदि मध्य अवसाना

प्रभु प्रतिपाद्य, राम भगवाना ॥<sup>२</sup>

यद्रामायणे—तुलसी द्वारा प्रयुक्त "यद्रामायणे" पद से "वाल्मीकि रामायण" के अर्थ के ग्रहण की परंपरा है। रामकथा की परंपरा में वाल्मीकि का वही स्थान है, जो नृत्य के आदि में पखावज की थाप का है। जिस प्रकार नृत्य के आदि में पखावज की पहली थाप से सारी क्रियाओं का समारंभ होता है उसी प्रकार रामकथा की परंपरा में वाल्मीकि पहली थाप है, जहाँ से रामकथा का सुशृंखल प्रवाह परिलक्षित होता है। 'प्रसन्नराघवकार' जयदेव का कहना है :

१—मानस पीयूष, प्र० सं० १ पृ० ३६-४०)

२—रामचरितमानस, ७।६०।६

भास्वद्वशवतसकीतिरमणी--रंगप्रसगस्वन-

द्वादलप्रथमध्वनिविजयते वल्मीकजन्मामुनिः ।

पीत्वा यद्दनेन्दुमण्डलगन्तकाव्यामृताद्धे. किम-

प्याकल्पं कविनूतनाम्बुदमयी कादम्बिनी वर्षति ॥ ६ ॥

‘सूर्यवंश के आभूषण (श्री रामचन्द्र) की कीर्ति रूपी नटी के रंगशाला के प्रसंग में (अर्थात् नृत्य के अवसर पर) वजनेवाले वाद्य (वाजा) की पहली ध्वनि (ताल)-स्वरूप वाल्मीकि मुनि अत्यन्त उत्कण्ठ को प्राप्त कर रहे हैं, जिनके मुखरूपी चद्रमण्डल से बहनेवाले काव्यामृतरूप सागर की कुछ बूंदों को पीकर कविरूप नवीन मेघों की माला प्रलयकाल तक वर्षा करती रहती है।’<sup>१</sup> ऐसे काव्यामृतरूपी सागर के प्रति, जिसकी कुछ बूंदों को पीकर नवीन कवियों की मेघमाला प्रलयकाल तक आनन्द की वर्षा करती रहेगी, तुलसी ने भी आदर का भाव प्रदर्शित किया है ।

बदउँ मुनिपद कंज रामायन जेहि निरमयेउ ।

सखर मुकोमल मजु दोपरहित दूपनमहित ॥<sup>२</sup>

लेकिन जब वे अपनी कथा की परंपरा का निर्देश करते हैं तब वे वाल्मीकि ही नहीं, किसी भी उस व्यक्ति का नामोल्लेख नहीं करते हैं, जिसकी गणना राम-कथाकार के रूप में होती रही है । आदर उन्होंने सबको दिया है । तुलसी की कथा-परंपरा में याज्ञवल्क्य, भरद्वाज, शम्भु, उमा, भृगुडी और तुलसी के गुरु आते हैं । तुलसी उस कथा को कह रहे हैं जिसका प्रणयन श्रीशम्भु ने किया था । कृपापूर्वक शम्भु ने इस चरित उमा को सुनाया था । रामभक्ति का उचित अधिकारी पाकर शम्भु ने यह चरित भृगुडी को भी दिया । भृगुडी से याज्ञवल्क्य को मिला था और उन्होंने उसे भरद्वाज जी को सुनाया था । तुलसी को यह कथा अपने गुरु के मुख से सूकरखेत में सुनने को मिली थी ।<sup>३</sup> तुलसी को यह ज्ञात था कि जो कथा मैं भाषावद्ध करने जा रहा हूँ, वह अपरिचित है । उसके प्रस्तुत होने पर लोग उसे कौतूहल की नजर से देखेंगे । यह कथा अलौकिक है । अतः संभव है, इस अलौकिक कथा का दर्शन करके लौकिक लोग विदकने लगे, भड़कने लगे, आश्चर्य करने लगे । इसलिये स्पष्टीकरण देते हुए तुलसी ने लिखा है :

१-प्रसन्नराघव-प्र० अ० प्रस्तावना पृ० १४

२-रामचरितमानस-बालकांड, सौरठा १४

३-रामचरितमानस, बालकांड, २१ । १-७।३०

जेहिँ यह कथा सुनी नहिँ होई । जनि आचरज करै सुनि सोई ॥  
 कथा अलौकिक सुनहिँ जे ग्यानी । नहिँ आचरजु करहिँ अस जानी ॥  
 रामकथा कै मिति जग नाही । असि प्रतीति तिन्ह के मन माही ॥  
 नानाभाँति राम अवतारा । रामायन सत कोटि अपारा ॥  
 कलपभेद हरिचरित सुहाए । भाँति अनेक मुनीसन्ह गाए ॥  
 करिअ न संसय अस उर आनी । सुनिअ कथा सादर रति मानी ॥

राम अनंत अनत गुन अमित कथा विस्तार ॥

सुनि आचरजु न मानिहहिँ जिन्हके विमल विचार ॥ ३३ ॥

राम चरित मानस सुनिभावन । विरचेउ संभु सहावन पावन :।

कहुँ कथा सोइ सुखद सुहाई । सादर सुनहु सुजन मन लाई ॥<sup>१</sup>

तुलसी ने 'कथा प्रवध विचित्र बनाई' के पूर्व अपनी कथा की परंपरा का निर्देश तो कर ही दिया था, अतः मे भी इसका उल्लेख उन्होंने किया है । मानस की समाप्ति पर अपने कृत्य का विवरण देते हुए वे कहते हैं :

यत्पूर्व प्रभुणा कृतं सुकविना श्रीशम्भुना दुर्गमं  
 श्री मद्रामपदाब्जभक्तिमनिशं प्राप्त्यै तु रामायणम् ।

मत्वा तद्रघुनाथनामनिरत स्वातस्तमः शातये,

भाषावद्धमिदं चकार तुलसीदासस्तथा मानसम् ॥ १ ॥<sup>२</sup>

इस श्लोक में तुलसी ने स्पष्टतः किसी 'प्रभुणा श्रीशम्भुना' कृतं 'रामायणम्' को भाषावद्ध करने का उल्लेख किया है । 'यद्रामायणे' सप्तमी का एकवचन है । इससे भी स्पष्ट होता है कि इस पद से किसी एक ग्रंथ का ही ग्रहण किया जाना चाहिए । इस न्याय के अनुसार वाल्मीकि रामायण का अर्थ ग्रहण 'यद्रामायणे' के अर्थ ग्रहण रूप में किया जा सकता था यदि गोस्वामी जी ने अपनी कथा के उपजीव्य निर्देश में वाल्मीकि का उल्लेख किया होता । 'संभु कीन्ह यह चरित सुहावा', 'विरचेउ संभु सुहावन पावन' 'एव 'यत्पूर्व प्रभुणा कृत' की अनेकशः स्वीकारोक्ति के बाद 'श्रीशम्भुनाकृत रामायणम्' के अर्थग्रहण के अलावा और किसी भी ग्रंथ या कि ग्रंथों का अर्थग्रहण समीचीन नहीं है । इस ग्रंथ के ग्रहण का यह कदापि अर्थ नहीं है कि अपने से पूर्व और समकालीन रामकथाकारों का तुलसी ने अध्ययन नहीं किया था, 'हरिचरित' गायको के लिये प्रमाण निवेदन में उन्होंने उन सबसे अपने परिचय का प्रमाण दे दिया है । 'रामायन सत कोटि अपारा' से

१-रामचरितमानस, बालकांड, ३२।३-८, १३३

२-राम चरित मानस, उत्तरकांड-१३० । श्लो० १



भी यही व्यजित होता है । 'श्रीशङ्खुनाकृत रामायणम्' कीन सी है इस पर भी पर्याप्त विवेचन हुआ है । 'अध्यात्म रामायण' को यह गौरव दिया जाता है । यह सही है कि गोस्वामी जी के मानस का यदि सर्वाधिक मेरा किमी एक ग्रंथ में है तो वह अध्यात्म रामायण ही है लेकिन इस पर दो एक व्यावहारिक प्रश्न उठते हैं ।

(१) यदि यह ग्रंथ शङ्खुनाकृत है तो इस वाक्य का क्या अर्थ है ?

शृणु देवि प्रवक्ष्यामि गुह्याद्गुह्यतरं महत् ।

अध्यात्मरामचरित रामेणोक्त पुरा मम ॥ ४॥<sup>१</sup>

शंकर जी का कहना है कि यह (अध्यात्म रामायण) पहले रामचंद्र जी ने मुझे सुनाई थी । माहात्म्य वर्णन में ब्रह्मा में नारद ने प्रश्न किया था और ब्रह्मा ने उन्हें पार्वती-शंकर के संवाद इन ग्रंथ को सुनाया था । इस ग्रंथ के अनुवादक (गीता प्रेमवाली प्रति) मुनिलाल ठाकुर प्रथम संस्करण में लिखते हैं : श्री मध्यात्मरामायण कोई नवीन ग्रंथ नहीं है । यह परम पवित्र गायत्र साक्षात् भगवान् शंकर ने अपनी प्रेयसी आदिशक्ति पार्वती को सुनाई थी । यह आख्यान ब्रह्मांडपुराण के उत्तर खंड के अंतर्गत माना जाता है । अतः इसके रचयिता महामुनि वेदव्यास जी हैं ।<sup>२</sup> इस प्रकार रचयिता वेदव्यास जी हुए, वक्ता ब्रह्मा, श्रोता नारद हुए । पुनः वक्ता भगवान् शंकर और श्रोता पार्वती हुईं । भगवान् शंकर ने उमें स्वयं रामचंद्र जी से सुना था और उस ग्रंथ में हनुमान् भी श्रोता हैं तथा सीता वक्ता हैं । इस प्रकार कही तालमेल नहीं बैठता है ।

(२) अध्यात्म रामायण का प्रतिपाद्य 'ब्रह्मराम' है जो सीता के शब्दों में .

राम विद्धि पर ब्रह्म सच्चिदानन्दमद्वयम् ।

सर्वोपाधिनिर्मुक्त सत्तामात्ममोक्षम् ॥ ३०॥<sup>३</sup>

और तुलसी के यहाँ—'ब्रह्म राम ते नाम वड' है ।

'शृङ्खुडि रामायण' के प्रकाशन के उपरान्त संभव है 'श्री शङ्खुना कृत रामायणम्' की पहचान में सुविधा मिले क्योंकि सभी ने वही रामचरित शृङ्खुडि को भी रामभक्ति का अधिकांश मानकर दिया था । इसलिये संभव है, यह ग्रंथ उस विषय पर काफी प्रकाश डाल सके । श्री शङ्खुनाकृत रामायण चूँकि दुर्गम था इसलिये तुलसी को 'भाषावद्धमिदं' का प्रयत्न करना पड़ा था । भाषावद्ध करने में प्रतिपाद्य का फर्क नहीं आ सकता है ।

१—अध्यात्म रामायण, सर्ग २॥ ४॥

२—प्रथम संस्करण का निवेदन, पृ० ६

३—अध्यात्म रामायण, प्रथम सर्ग । ३२ ।

**क्वचिदन्यतोऽपि :—**

इस श्लोक का सर्वाधिक विवादपूर्ण पहलू यही है। क्वचित् शब्द का स्थान-बोधक अर्थ ग्रहण करके विद्वानों ने साम्य प्रदर्शन की बुनियाद पर ग्रंथों की एक लंबी सूची प्रस्तुत की है। राहुल जी का कहना है, तुलसी बाबा ने 'क्वचिदन्यतोऽपि' से स्वयं भू रामायण (पञ्चमचरित) की ओर संकेत किया है। जिस सोरो या सूकर-खेत में गोस्वामी जी ने रामकथा सुनी थी, उसी सोरो के जैन घरों में स्वयं भू रामायण पढ़ा जाता था।<sup>१</sup>

आचार्य पं० विश्वनाथप्रसाद मिश्र के अनुसार, 'नानापुराण निगमागम' में गोस्वामी जी ने अपने संकल्प का प्रतिपादन किया है। उन्होंने रघुनाथगाथा को पुराण, निगम, आगम आदि में प्रतिपादित सिद्धांतों के अनुकूल भाषा में बाँधना चाहा है। 'क्वचिदन्यतोऽपि' में अन्यतः का प्रयोग करके गोस्वामी जी ने यह बताना चाहा है कि सिद्धांत के साथ व्यवहार पक्ष भी आवश्यक है।<sup>२</sup>

एक अन्य मत के अनुसार, 'क्वचिदन्यतोऽपि' को निरर्थक नहीं कहा जा सकता है। इसका तात्पर्य यह लिया जा सकता है कि मानस में वेदों, पुराणों और आगमों के अतिरिक्त इतिहास, काव्य, चपू आदि में वर्णित आख्यानो का उपयोग भी कवि ने यथासमय किया है।<sup>३</sup> एक लेखक के अनुसार, 'नानापुराण निगमागम' के अतिरिक्त 'क्वचिदन्यतोऽपि' के लिये तुलसी को विशाल अध्ययन करना पड़ा होगा। और इसके बाद लेखक ने विस्तार से स्थलसाम्य के आधार पर ग्रंथों की एक सूची प्रस्तुत की है।<sup>४</sup> कवि मोती वी० ए० ने अपने विस्तृत एवं विचारपूर्ण एक लेख में 'क्वचिदन्यतोऽपि' के संदर्भ से तीन स्थापनाएँ की हैं। (१) आकारिक जिसमें 'क्वचित् अन्यतः' का शाब्दिक अर्थ ग्रहण किया जाता है। (२) व्यावहारिक सुभाषितों के अनेक उद्धरण, जिनको गोस्वामी जी ने रामकथा का अविच्छिन्न अंग बना दिया है। (३) वे मार्मिक स्थल जिन्हें गोस्वामी जी ने शंकर के समान कालकूटवत् पीकर पचाकर, जीवन के मर्यादित श्रेष्ठतम उदात्त तत्त्व को उभारा है।<sup>५</sup> रामचरितमानस को जन जन

१-हिंदी काव्य धारा, पृ० ५२ (अवलूणिका)

२-आज, पृ० २-२७ मार्च १९७४-उदय प्रताप महाविद्यालय के हिंदीविभाग के सत्रांत पर दिए गए भाषण का अंश।

३-तुलसी मानस रत्नाकर, पृ० ८५, डा० भाग्यवती सिंह-सरस्वती पुस्तक सदन, मोती कटरा, आगरा प० सं० १९६२।

४-तुलसी मानस संदर्भ, पृ० ६६-रामकाव्य परंपरा और तुलसीदास, डा० रामेश्वर-प्रसाद सिंह।

५-"दिग्दर्शक" विजयाशमी अंक, सन् १९७३। देवरिया का साप्ताहिक पत्र।

तक पहुँचाने के वास्तविक अधिकारी व्यासो ने भी इस प्रश्न पर विचार किया है। नीचे हम मानस पीयूष में एकत्रित विचारों का संक्षिप्त रूप प्रस्तुत कर रहे हैं —

“(१) यद्रामायणे (यस्मिन् रामायणे) नानापुराण-निगमागम सम्मतम् निगदितं (अस्ति) क्वचित् अन्यत अपि निगदित (अस्ति) तत् तुलसी स्वान्तः सुखाय अति मञ्जुलं श्रीरघुनाथगाथा भापानिवन्धम् आतनोति ।

इस अन्वय के अनुसार—उमा कहूँ मैं अनुभव अपना । सत हरि भजन जगत यह सपना (३।३६), औरों एक कहाँ निज चोरी । सुनु गिरिजा अति दृढ मति तोरी (१।१६६)। श्री काकभुशुंडि संवाद कैसे हुआ ? भुशुंडि जी ने काक-तन क्यों पाया ? इत्यादि पार्वती जी के प्रश्न तथा शिवजी के उत्तर एवं भुशुंडि गरुड संवाद इत्यादि जो रामचरितमानस की समाप्ति पर उत्तरकांड में दोहा (६८।२१) ‘तुम्हें जो कहीं यह कथा सुहाई । काग भुशुंडि गरुड प्रति गाई’, से प्रारंभ होते हैं, इत्यादि श्री शिवरचित मानस में क्वचिदन्यतोऽपि है ।

(२) यद्रामायणे (यस्मिन् रामायणे) नानापुराण निगमागम समत निगदितं (अस्ति) क्वचित् अन्यत अपि निगदित (अस्ति) अति मञ्जुल रघुनाथगाथा भापानिवन्धम् तत् तुलसी स्वान्तः सुखाय आतनोति ।

(३) यद् रामायणे निगदितं (अस्ति) यद् नानापुराण निगमागम संमतम् (अस्ति) तत् तुलसी क्वचिदन्यत अपि स्वातः सुखाय अति मञ्जुलं रघुनाथगाथाभापानिवन्धम् आतनोति ।

(४) यत् नानापुराण समतम्, यद् निगमसंमतम्, यद् आगमसंमतम् यद् रामायणे निगदित (एव) क्वचिद् अन्यत अपि यन्निगदित तत् संमतम् तुलसी (दास) स्वातः सुखाय अतिमञ्जुल रघुनाथगाथाभापानिवन्धम् आतनोति । यत् रामायणे निगदित तत् तुलसी स्वातः सुखाय, क्वचिद् अन्यत अपि नानापुराण-निगमागम संमतम् अति मञ्जुलं . . . . .

इन अन्वयों के अनुसार यह शब्द गोस्वामी जी ने अपने लिए कहा है । इसके अनुसार बालकांड के आदि के ४३ दोहों तक उन्होंने जो अपनी दीनता का वर्णन किया है, चार संवादों का संविधान किया है एव अपना मत (मोरे मत बड नाम दुहू ते) आदि की अभिव्यक्ति की है (फिर ‘सतीमोह’ और ‘तनत्याग’, श्री पार्वती तथा शिवचरित) यह शिवपुराण, कुमारसंभव, पद्मपुराण, मत्स्यपुराण आदि से लिया है । बीच बीच में चरितों पर याज्ञवल्क्य जी ने अथवा स्वयं ग्रंथकार ने स्वयं जो टिप्पणी की है, जैसे ‘भरद्वाज कौतुक सुनहु हरि इच्छा बलवान’ (१।१२७) तथा ‘जलपय सरिस विकाय देखहु प्रीति की रीति भलि’, (१।१५७)। ‘को न कुसंगति पाइ नसाई’ (२।२४) । इसी तरह से भुशुंडि जी के टिप्पण जो बीच बीच में है यथा ‘मातु मृत्यु

पितृ समन समाना । सुधा होइ विष सुनु हरि जाना' (३।२); 'गरुड सुमेरु रेनु सम ताही' (५।५), इत्यादि, इसके बाद अपने मन के उपदेश के बहाने लोक को जो ठौर ठौर शिक्षा दी गई है, वे सारी बातें जो उमा-शम्भु-सवाद के बाहर की हैं 'क्वचिदन्यतोऽपि' में आ सकती हैं । बड़े बड़े जो अनेक रूपक, लोकोक्तियाँ, उपमाएँ, उत्प्रेक्षाएँ आदि हैं वे भी कवि की हो सकती हैं । प० रामकुमार जी का मत है कि उपपुराण, वेद के छह अंग, नाटक (हनुमन्नाटक, प्रसन्नराघव), रघुवंश, कुमार-संभव, उत्तररामचरित, इतिहास, संहिताएँ, पंचरात्र आदि जितने छोटे बड़े ग्रंथ हैं, वे सभी क्वचिदन्यतोऽपि में समा जाते हैं ।

पंजाबी जी कहते हैं कि वेद पुराण और रुद्रयामल, ब्रह्मयामलादि तत्त्व में सब कुछ है, अतः श्लोक का आशय यह होगा कि नानापुराणनिगमागम संमत जो वाल्मीकि जी ने बनाया है, उसमें उन निगमागमों के बहुतों के आशय वाल्मीकि जी ने नहीं लिखे हैं और वह प्रसंग मेरे मन को अच्छे लगे इसीलिये मैंने उन्हें दिया है । वे ही क्वचिदन्यतोऽपि हैं । जैसे भानुप्रतापवाला प्रसंग ।

पांडेय जी का मत है कि निज अनुभव ही 'क्वचिदन्यतः' है । यथा- 'प्रौढि सुजन जनि जानहि जन की । कहहुँ प्रतीति प्रीति रुचि मन की ॥ आरति विनय दीनता मोरी । लघुता ललित सुवारि न खोरी ॥' (१।२३, १।४३)

वे० भू० प० रा० कु० दास जी का मत है कि गोस्वामी जी ने अर्थ पंचक का ज्ञान कही सूक्ष्म रूप से और कही विस्तार से जो दिया है, वह 'क्वचिदन्यतोऽपि' है । तापस प्रसंग भी उसी में आता है ।<sup>१</sup>

उपर्युक्त मतों में जो सामान्य तत्व हैं वह यह कि सबने 'क्वचिद् अन्यतः अपि' का स्थानबोधक अर्थ (कही कही अन्यत्र से भी) ग्रहण करके कुछ ग्रंथों, स्थलों एवं तत्वों का निर्देश किया है, जो इन विद्वानों के अनुसार नानापुराण निगमागम के अलावा, वे तत्व हैं, जिन्हें गोस्वामी जी ने अपने मानस में प्रस्तुत किया है । ऊपर के मतों के आधार पर तीन बातें क्वचिदन्यतोऽपि की सीमा में आती हैं । (१) ग्रंथ (शिवपुराण, कुमार संभव, पद्मपुराण, मत्स्यपुराण, हनुमन्नाटक, प्रसन्नराघव, उत्तर रामचरित, इतिहास संहिताएँ, पंचरात्र, रुद्रयामल, ब्रह्मयामल, पद्मचरित, काव्य एवं चंपू आदि ।

(२) कथा प्रसंग (भुशुडि ने काक तन क्यों प्राप्त किया था ? काक भुशुडि-सवाद, चार सवादों का विधान, सतीमोह तथा तन त्याग, शिव चरित तथा पार्वती चरित तथा भानु प्रताप की कथा)

(३) तत्त्व तथा काव्यात्मक प्रयोग : (तुलसी का निज अनुभव, नीतिपरक उक्तियाँ, व्यावहारिक सुभाषित, तुलसी द्वारा प्रयुक्त अनेक रूपक, लोकोक्तियाँ, उपमाएँ, उत्प्रेक्षाएँ आदि तथा सिद्धांत का व्यवहार पक्ष) 'क्वचिदन्यतोऽपि' की अर्थमीमांसा के समय क्वचित् शब्द के विभिन्न अर्थों को जान लेना परमावश्यक है। वामन शिवराम आप्टे ने अपने शब्दकोश में क्वचित् के निम्नलिखित अर्थ दिए हैं।

क्व—(अव्य०) किम् अत्र, कु आदेश

१—किधर, कहा

“क्व तेऽन्योन्यं यत्ना क्व च नु गहना

कौतुकरमा ।” उत्तर (६।३३)

क्व, क्व—जब किसी समान वाक्य खंड में प्रयुक्त होता है तो इसका अर्थ है भारी अंतर, असंगति। क्व रुजा हृदयप्रमाथिनी क्व च ते विष्वमनीयमायुधम् ॥ मालवि० ३।२।, कि० १।५।, श० २।१८

कभी क्व का प्रयोग 'किम्' शब्द के अधि० का होता है।

'क्व प्रदेशे' अर्थात् कस्मिन् प्रदेशे।

अपि—कही, किसी जगह—कभी कभी।

चित्—कुछ स्थानों पर।

प्रस्तिग्धा. क्वचिदिदृग्दीकलभिदः सूच्यन्त

एवोपला—अ० १।१४।, ऋतु० १।२।, रघु० १।१४१।

—कुछ बातों में

क्वचिद् गोचरः, क्वचिन्न गोचरो अर्थ

क्वचित्—क्वचित्—एक जगह, दूसरी जगह

यहाँ वहाँ—क्वचिद्वीरणोवाद्य क्वचिदपि च हा

हेतिरुदितम् (भर्तृ० ३।१२६, १।४)

कभी कभी—(समय सूचक)

क्वचित्पथा सचरते सुराणाम्, क्वचित्

घनाना पतता क्वचिच्च । रघु० (१३।२६)<sup>१</sup>

मानक हिंदी कोश में निम्नलिखित अर्थ दिया हुआ है।

क्वचित्—अव्य (द्व० स०) कदाचित् ही कोई, शायद ही कोई, बहुत कम।

वि०—कही कही या कभी कभी परंतु बहुत कम मिलने या होने वाला  
( रेअर ) जैसे क्वचित् प्रयोग ।<sup>१</sup>

उपर्युक्त अर्थों में क्वचित् के मुख्यतः तीन अर्थ दिये गए हैं ।

(१) स्थानबोधक—

यथा—नट—अहो अस्य कवे सूक्तीना सरलता कोमलता च ।

सूत्रधार —क्वचिद्वक्रता कठिनता च ।<sup>२</sup>

(२) समयबोधक—यथा—

क्वचित्पिबत्या पिबति ॥५६॥

क्वचिद्गायन्ति गायन्त्या रुदत्या रुदति क्वचित् ।

क्वचिद्धसन्त्या हसति, जल्पत्यात्मन जल्पति ॥५७॥<sup>३</sup>

(३) निषेध बोधक—यथा

क्वचिद् दन्ती भवेन् मूर्खं क्वचित् खल्वाट निर्धनः ।

यहाँ पर 'क्वचित्' शायद ही कोई अर्थात् कोई नहीं के अर्थ में प्रयुक्त है ।

विचारणीय है कि इस श्लोक के भाष्य में 'क्वचित्' का कौन सा अर्थ ग्रहण किया जाय ? स्थानबोधक अर्थ (कही कही अन्यत्र से भी) की विडम्बना यह है कि इसमें स्थलसाम्य की क्रिया को आधार माना जाता है । स्थल साम्य के आधार पर यदि हम 'क्वचिदन्यतोऽपि' का कोटा निर्धारण करेंगे तो वह एक कभी न समाप्त होनेवाली प्रक्रिया की अनिवार्य शुरुआत हो जाएगी । इसका कोई भी किनारा नहीं होगा । इस आधार पर गोस्वामी जी को प्रभावित करनेवाले और उन्हें अपना जीवनरस पिलानेवाले ग्रंथों की एक अपार सूची बनेगी ।

'क्वचित्' का समयसूचक अर्थ भी समीचीन नहीं है । इस अर्थ की मान्यता के बाद इस अर्थ की जो अर्थनिष्पत्ति होगी वह यह कि नानापुराणनिगमागम समस्त तत्वों के साथ साथ कभी कभी अन्यत्र से भी तत्वग्रहण किया गया है । इस अर्थ की मान्यता के बाद दो-एक प्रश्न उठते हैं जिनका उत्तर आवश्यक हो जाता है ।

(१) वह कभी कभी जो अन्यत्र का भी तत्व है वह क्या है ?

(२) श्रुतिपरंपरा के अधीन अपने आराध्य को भी बाँधनेवाले तुलसी क्या ऐसा कर सकते थे ?

१ मानक हिंदी कोश, प्र० स० पृ० ६०६, सं० रामचंद्र वर्मा,

हिंदी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग ।

२. प्रसन्नराघव, प्रस्तावना पृ० ५४ ।

३. भागवत, चतुर्थ स्कंध, २५वाँ अध्याय ।

- (३) वह कभी कभी, अन्यत्र से गृहीत जो तत्व है वह नानापुराण-निगमागम से सजातीय है या विजातीय ?
- (४) नानापुराणनिगमागम से इतर वे कौन से तत्व हैं जिनकी आपूर्ति इनसे असंभव है ? अकेले महाभारत ही एक ऐसा ग्रंथ है जो विश्वसाहित्य को चुनौती देते हुए कहता है कि जो यहाँ है वही सर्वत्र है, जो यहाँ नहीं है वह कहीं नहीं है। ध्यातव्य है कि महाभारत संपूर्ण वेदों के गुह्यतम रहस्य, अन्य सभी शास्त्रों के सारतत्व का संकलन एवं वेदाग तथा समग्र उपनिषदों का विस्तृत विवेचक है।

उवाच स महातेजा ब्रह्माणं परमेष्ठिनम्

कृत मयेद भगवन् काव्य परमपूजितम् ॥६१॥

ब्रह्मन् वेदरहस्यं च यच्चान्यत् स्थापितं मया ।

सागोपनिषदा चैव वेदानां विस्तरक्रिया ॥६२॥<sup>१</sup>

अतः तुलसी की प्रवृत्ति को देखते हुए हमें 'क्वचित्' का नकारबोधक अर्थ ग्रहण करना होगा। नकारबोधक अर्थ की स्वीकृति के बाद इसका अर्थ होगा कि नानापुराणनिगमागम से समत जो कुछ भी श्रीशंभुनाकृत रामायण में निगदित है, मैं उसे ही इस रघुनाथगाथा में, स्वान्त. सुखाय भाषा निबन्धित कर रहा हूँ। इस मानस में शायद ही कोई (क्वचित्) अन्यत्र का भी (अन्यत अति) (अर्थात् नानापुराणनिगमागम से विजातीय) तत्व हो। जो भी है वह नानापुराण निगमागम से संमत (Approved) है। इसी अर्थ की अभिव्यक्ति क्वचित् के स्थान-बोधक अर्थ को ग्रहण करके भी की जा सकती है। इस अर्थ की निष्पत्ति के लिये स्थान-बोधक अर्थ की स्वीकृति के उपरांत स्थलसाम्य के आधार से विपरीत स्वरूप ग्रहण करना होगा। इस श्लोक के अन्वय का स्वरूप तब इस प्रकार होगा :—“नानापुराण-निगमागमसम्मतम् यद्रामायणे निगदितं क्वचित् अन्यत अपि नानापुराण-निगमागमसम्मतम् यन्निगदितं तद् तुलसी स्वान्तः सुखाय ..... अतनाति ॥” अर्थात् नानापुराणनिगमागम से समत जो श्रीशंभुना कृत रामायण में निगदित है और कहीं कहीं अन्यत्र भी जो नानापुराणनिगमागमसम्मत निगदित है उसे ही मैं स्वान्त. सुखाय रघुनाथगाथा में भाषावद्ध कर रहा हूँ। “क्वचित्” के स्थानबोधक अर्थ की प्रक्रिया में स्थलसाम्य पर जोर देकर ग्रंथानुक्रमणिका बनाना किसी भी दृष्टि से समीचीन नहीं है। “क्वचिदन्यतोऽपि व्यवहारपक्ष का परिचायक है और नानापुराणनिगमागम सिद्धांत पक्ष का परिचायक।” आचार्य विश्वनाथप्रसाद मिश्र

की इस मान्यता को मानने में व्यावहारिक अड़चन है। वेदों और पुराणों को यदि हम सिद्धांत पक्ष में रखना चाहे तो किसी प्रकार रख भी सकते हैं लेकिन आगम (शास्त्र) मात्र सिद्धांत नहीं है। शास्त्र का काम है शासन या नियमन करना। वह विशुद्ध व्यवहारसापेक्ष है।

यही पर तुलसी द्वारा प्रयुक्त दो शब्दों पर विचार कर लेना भी अपेक्षित है। तुलसी ने नेदमत की बगल में ही साधुमत (संतमत) और लोकमत का भी यत्र तत्र उल्लेख किया है। हिंदी साहित्येतिहास के वर्गीकरण में सत शब्द का जो सकोच हुआ है, उसके आधार पर तुलसीदाम द्वारा प्रयुक्त साधुमत (संतमत) से हिंदी निर्गुणियों को इसका लक्ष्य मानने का विभ्रम नहीं पैदा होना चाहिए। तुलसी का सत वह नहीं है जो हिंदी साहित्येतिहास के मर्मों पड़ितों का सत है। भारतीय अवधारणा में संत ही दिशा माना गया है। पार्वती के सारे प्रश्न तुलसी के अधिकारी वक्ता भगवान् शंकर की नजर में सतसम्मत हैं लेकिन पार्वती ने 'राम कोउ आना' का जो प्रश्न किया था वह संतजनों का प्रश्न नहीं है। बाकी सारे प्रश्न सहज, सुहाई, सुखद एवं संतसम्मत थे लेकिन यह प्रश्न हरिपद-विमुख, मोह-पिशाच से ग्रस्त मूढ़ जनोचित था, अतः उन्हें अच्छा नहीं लगा था।

उमा प्रसन्न तव सहज सुहाई। सुखद सतसंमत मोहिँ भाई॥

एक बात नहि मोहिँ सोहानी। जदपि मोहवस कहेहु भवानी॥

तुम्ह जो कहा राम कोउ आना। जेहि श्रुति गाव धरहि मुनि ध्याना॥

कहिहि सुनिहि अस अधम नर ग्रसे जे मोह पिशाच।

पाखडी हरिपद-विमुख जानहि भूठ न साच॥<sup>१</sup>

संत शब्द से यदि वर्णाश्रम-विरोधी, सगुणनिन्दक निर्गुणियों का अर्थ ग्रहण होता रहता तो तुलसी कभी 'संत सुभाव गहौगो<sup>२</sup>' की आकांक्षा नहीं करते। उनके अनुसार तो बिना हरि की कृपा के सत मिल ही नहीं सकता है<sup>३</sup>। इसलिए तुलसी द्वारा प्रयुक्त संतमत पद से निर्गुणियों का अर्थ ग्रहण समीचीन नहीं है। पार्वती ने भगवान् शंकर से जो "राम कोउ आना" का प्रश्न किया था वह तुलसी के अनुसार हरि-पद-विमुख, पाखडी एवं मोहपिशाच से ग्रस्त मूढ़ जनोचित था। पाठक पार्वती के इस 'राम कोउ आना' के समानांतर कबीर के—“दसरथ सुत तिहुँलोक बखाना। रामनाम को मरम है आना” कथन को ध्यान में रखे तो उन्हें यह और

१-रामचरितमानस, बाल कांड ११३।६-८, ११४

२-विनय पत्रिका, पद १७२

३-सुंदर कांड (मानस) ६।४



भी स्पष्ट हो जायेगा कि गोस्वामी जी का “सत पद” हिंदी साहित्येतिहास के वर्गीकरण-कर्ताओं के संतो (निर्गुण मतावलंबियों) से कोई भी संबंध नहीं रखता है।

तुलसी का लोकमत भी कोई इतर तत्व नहीं है। तुलसी के संतमत (साधुमत) और लोकमत पर आचार्य रामचंद्र शुक्ल का निर्णय अतिम, प्रामाणिक एवं समीचीन है। शुक्ल जी का कहना है, ‘साधुमत का अनुसरण व्यक्तिगत साधना है, लोकमत लोकशासन के लिये है। इन दोनों का सामंजस्य गोस्वामी जी की धर्मभावना के भीतर है। गोस्वामी जी अपने राम या ईश्वर तक को लोकमत के वशीभूत कहते हैं। तुलसी के राम स्वेच्छाचारी प्रशासक नहीं, वे लोक के वशीभूत हैं क्योंकि लोक भी वास्तव में उन्हीं का विस्तार है। . . . . गोस्वामी जी का समाज (लोक) का आदर्श वही है जिसका निरूपण वेद, पुराण, स्मृति आदि में है<sup>१</sup> और वेद पुराण स्मृति आदि उनके राम की सृज सौम है (जाकी सृज मांस श्रुति चारी) साधुमत या सतमत (वैयक्तिक साधना) ऐकान्तिक होकर लोकनिरपेक्ष न होने पावे और लोकमत स्वच्छद न होने पावे इसके लिये उन्होंने सतमत और लोकमत का समन्वय स्थापित किया था। लोकमत और सतमत को नानापुराण निगमागम की सम्मति से इतर तत्व समझने का विभ्रम नहीं होना चाहिए। भारतीय तत्त्वचिंतन निरंतर एकात्मवादी रहा है। ‘राजा कालस्य कारणम्’ की व्यवस्था देने के बावजूद भारतीय सत्सृष्टि राजा को निरकुश नहीं होने देती है। राज्याभिषेक के समय राजा की इस घोषणा के बाद कि ‘अदण्डोऽस्मि, अदंडोस्मि, अदण्डोस्मि’ राजपुरोहित उसकी पीठ पर पलाशदंड से प्रहार करते हुए कहता था कि नहीं—‘धर्मं दंडोस्ति, धर्मदण्डोस्ति, धर्मदण्डोस्ति।’<sup>१</sup> इसी प्रकार से नानापुराण, निगमागम मत, सतमत और लोकमत आदि सबका गन्तव्य तुलसी के अनुसार एक ही है और वह है ‘हरि भगति पथ’।

वस्तुतः गोस्वामी जी ने इस विषयवस्तु-निर्देशक मंगल का विधान उन पंडितों के प्रत्युत्तर के लिये किया था जिनका आरोप था कि तुलसी भारतीय सनातन मूल्यों को नष्ट कर रहा है। यह वेदाचरण के विरुद्ध जा रहा है। पंडित समाज तो “तस्मात् शास्त्रं प्रमाणम्” की मान्यता को बरीयता देता है। अतः तुलसी को अपने ग्रंथ को उमी परंपरा से जोड़ना आवश्यक था। क्वचिदन्यतोऽपि का स्थानपरक अर्थ लेकर स्थलसाम्य के आधार पर ग्रंथों की एक विस्तृत सूची बनाने की आवश्यकता नहीं है। तुलसी ने विस्तृत अध्ययन किया था इसके लिए “भाव भेद रस भेद अपारा” और “रामायण सत कोटि अपारा” जैसी उक्तियाँ यथेष्ट प्रमाण प्रस्तुत कर देती हैं।

— ० —

## गो० तुलसीदास पर अघोरपंथ का ऋण

श्री अवधबिहारी

जैन दर्शन के स्याद्वाद में अंधों और हाथी का एक प्रसंग आता है, जिसके अनुसार बारी-बारी से प्रत्येक अंधा हाथी के एक-एक अंग को छूता है और हाथी के आकार की कल्पना तदंग रूप से कर लेता है। यह उदाहरण व्यावहारिक जगत में प्रायः सटीक उतरता रहता है। उन अंधों की तरह कभी-कभी अपने मत की पुष्टि हेतु लड़ाई भी शुरू हो जाती है। इसी विधान में महापुरुषों के जीवन-चरित्र के सबंध में भी उनके काव्यार्थों की खींचतान शुरू होती है। जो जितना पाता है उतना ही लेकर चल पड़ता है। फलस्वरूप अनेक भ्रान्त धारणाएँ फैल जाती हैं और समग्रता के अभाव में हम सही मूल्यांकन नहीं कर पाते।

गो० तुलसीदास के संबंध में भी यही बात है। अभी तक उनका विश्वस्त जीवनवृत्त प्रकाश में नहीं आ सका। विभिन्न किंवदंतियों के आधार पर उनकी जीवनी का क्रम सजाने का प्रयत्न किया जाता है। उसमें भी मेरी समझ से किंवदंतियों के स्थूल रूप को ही पकड़ा गया है। यह कहना अनुचित न होगा कि पं० रामचन्द्र शुक्ल ने हमें जहाँ तक पहुँचाया उससे आगे कोई जानकारी नहीं हो सकी। किंवदंतियाँ कभी कभी इतनी अर्थ या भाव अथवा ऐतिहासिक तथ्य बोझिल होती हैं जिनपर प्रकाश पड़ते ही प्रचलित धारणाएँ हल्की पड़ जाती हैं।

गोस्वामी जी ने अपने बारे में कहने के लिये कुछ नहीं कहा। किसी प्रसंग में जो कुछ कहा भी स्पष्ट नहीं कहा जा सकता। अपने बारे में कहनेवाला व्यक्ति भी तो अपने संबंध की पूरी बात नहीं कह पाता। अपराध-अनुसंधान-विभाग का एक फार्मूला है कि अपराधी चतुराईपूर्वक कितना भी अपराध करे किन्तु कोई न कोई चिह्न छोड़ ही जाता है। स्थूल नहीं तो सूक्ष्म। मगर छोड़ेगा अवश्य। इसी आधार पर आज जूते की बालू का कोणात्मक विश्लेषण होता है या कुत्ते से हवा की गंध तक पहचानने की कोशिश की जाती है। उसी प्रकार गोस्वामी जी के संबंध में कुछ न पाकर भी सूक्ष्मशोध से पर्याप्त सामग्री पाई जा सकती है—ऐसा मैं समझता हूँ।

हालाँकि किसी के अज्ञान की तरफ मेरा सकेत नहीं है क्योंकि मनुष्य की सीमाएँ हैं। सभी से कुछ पाने या समझने का दावा नहीं किया जा सकता। मेरे

इस प्रयास को जो आगे कहने जा रहा हूँ एक योगदान समझा जाय । ऐसे, विद्वानों के सामने नतमस्तक हूँ । इसलिये मेरे अवगाहन पर नाराजगी न पैदाकर अगर कोई सर्जनात्मक प्रतिक्रिया अभिव्यक्त करे तो प्रसन्नता ही होगी ।

मैं सप्रमाण कहना चाहता हूँ कि गो० तुलसीदास जी लब्धप्रतिष्ठ वैष्णव भक्त होने के पहले अघोरपंथी थे और उनके व्यक्तित्व पर अघोरपंथ का स्पष्ट ऋण था । हमने अभी तक इतना ही पढ़ा है कि पत्नी से अपमानित होकर रामदर्शन के भूखे थल-थल घूमते रहे । कभी काशी, कभी चित्रकूट । उनकी आदत बन गई थी कि पैखाने का जो पानी बचता था उसे लौटते समय एक बबूल वृक्ष की जड़ में डालते थे जिसपर कोई भूत रहता था । उसी पानी से तृप्त होकर प्रेत ने दर्शन दिया और हनुमान् के दर्शन का मार्ग प्रशस्त किया ।

बाबू श्यामसुन्दर दास जी ने रामचरितमानस की टीका में गोस्वामी जी की जीवनी लिखने के प्रसंग में बबूल की जगह पीपल लिखा है । किंतु पीपल को हिन्दू जितना आदर देता है उससे इतना तो अवश्य कहा जा सकता है कि कोई स्वस्थ दिमागवाला हिंदू उसमें भी ब्राह्मण पैखाने का पानी पीपल पर नहीं ही डालेगा । फिर शास्त्रज्ञाता तुलसीदास यह कर्म कैसे कर सकते हैं । भले ही सामान्य जन के लिये पीपल और बबूल कोई अर्थ नहीं रखता और बबूल में ही पानी डालने का क्या तुक है; वह भी शौच निवृत्ति के समय !

विज्ञान की टेकनिकल चीजे सबके लिये नहीं होती । उसी प्रकार बबूल में पानी डालना विज्ञानविशेष की टेकनिकल लाइन की एक महत्वपूर्ण ही नहीं बल्कि अनिवार्य सीढ़ी है जो उस पथ का पथिक ही जान सकता है ।

मंत्र के चार प्रकार हैं—वैदिक, पौराणिक, तांत्रिक या आगमिक और शावर । डामर मंत्र शावर के ही अतर्गत समाहित है । आगमसंमत तंत्र की तीन उपासना पद्धतियाँ हैं—दिव्य, दक्षिण और वाम । वाम प्रचंड पंथ है । कौल और अघोर इसी के अतर्गत आते हैं । कौल में पंचमकार एवम् अघोर में सप्तमकार की उपासना होती है । मल और मूत्र दो मकार बढ जाते हैं । कौल को प्रायः वाममार्ग के नाम से भी अभिहित करते हैं । वाममार्ग शक्ति का आराधक है और अघोर शिव का । अघोरी को यानी अघोर पथ के योगी (साधक) को अवधूत और शिव को महावधूत कहते हैं । शिव श्मशानवासी हैं इसलिये उनका एक नाम श्मशान भी है ।

किसी भी अभीष्ट देव का दर्शन भक्तिमार्ग से जीवन की समाप्ति पर्यंत पा सकेंगे कि नहीं, यह कहना मुश्किल है । इससे जल्दी योगसाधन फल देता है; किंतु तांत्रिक साधना के आधार पर एक निश्चित समय में पा लेना यानी अभीष्टसिद्धि निश्चित है ।

अघोर पंथ से श्मशान सिद्धि की दीक्षा लेने पर; जो सभी अभीष्ट कामनाओं की पूर्ति करनेवाला है, साधक या युजान को कुछ नियम पालना आवश्यक है। जिनमें पहला ही नियम है कि शाम, सुबह या कभी भी पैखाना से लौटिए तो शीघ्र पात्र में पानी नियमित रूप से बचाकर लाइए और वबूल वृक्ष की जड़ में डालिए। अगर वबूल नहीं मिल सके तो बेर की जड़ में डालिए। यह क्रिया कोई एक डेढ़ महीने की है।

अब आप समझ लेंगे कि तुलसीदास पैखाने का पानी क्यों वबूल में डालते थे। आप कह सकते हैं कि क्या इसी एक बात से उन्हें अघोरपंथी बना देंगे? जी नहीं। आगे सुनिए—

अघोर पंथ की दूसरी हिदायत है कि साधना के दरम्यान दाढ़ी-मूंछ नहीं बनाना होगा। स्नाननिषेध। आपका पूरा शरीर और व्यवहार बिल्कुल प्राकृतिक रूप में होना चाहिए। यह स्थिति कम-से-कम ३ वर्ष और अधिक-से-अधिक ६ वर्ष रहती है। ऐसे, स्वाद मिल जाने पर बहुत साधक आजीवन भी रह जाते हैं। इसीलिये अपने साधनाकाल में तुलसीदास जी दाढ़ी-मूंछें रखे हुए थे जिसके चलते लोग उन्हें विभिन्न विशेषणों से अभिहित करते और चिढ़ाते थे। कवितावली के इस पद्यांश का अवलोकन कीजिए :—

धूत कहौ अवधूत कहौ रजपूत कहौ जुलहा कहौ कोऊ ।  
काहू की बेटी सो बेटा न व्याहब काहू की जाति बिगार न सोऊ ।  
तुलसी सरनाम गुलाम है राम को जाके रुचै सो कहै कछु ओऊ ।  
माँगि के खैबो मसीत को सोइबो लैबै को एक न दैबै को दोऊ ॥

अवधूत का विशद वर्णन तत्तग्रन्थों में मिलता है :—

यो विलध्याश्चमान्वर्णानात्मन्येव स्थितः पुमान् ।  
अतिवर्णाश्चमी योगी अवधूतः स उच्यते ॥  
अक्षरत्वात् वरेण्यत्वात् धूत ससारबन्धनात् ।  
त्वमस्यर्थसिद्धत्वादवधूतोऽभिधीयते ॥

निर्वाण तत्त में शकर जी अवधूत का लक्षण बतलाते हुए कहते हैं :—

शृणु देवि ! प्रवक्ष्यामि अवधूतो यथाभवेत् ।  
... ..

तथा नैव प्रकुर्यात्तु वीरस्य मुडन प्रिये ।  
असंस्कृत केशजाल मुक्तालम्बि कचोच्चयं ।  
अस्थिमाला विभूषा वा रुद्राक्षमपि धारयेत् ॥

यानी असयत केश (वाल) जाल और मुदीर्घ कचो सहित अस्थि या रुद्राक्ष-माला-विभूषित अशुभ वेश अवधूत होता है। ये ही दीर्घ दाढी मूँछें जुलाहे की और उस समय के राजपूतो की रहती थी। प्रायः ठग या धूर्त भी यही वेश रखते हैं कि आवश्यकता पड़ने पर वेश बदल सके। तुलसीदास को भी इस वेश में रहना पड़ा था।

तीसरी हिदायत है कि आपकी साधना यानी क्या कर रहे है—यह कोई नहीं जाने। अर्थात् गुप्त रखे और गूढ़ रहे। यह गुह्य विद्या है।

इस स्थिति में देखकर जनता विशेषकर लड़के या उद्दंड पुरुष का राह चलते हुडदग मचाना कौन भारी बात है। स्वाभाविक है—कोई कहेगा, अरे ! यह तो धूर्त है, नहीं नहीं जुलाहा है। नहीं भाई ! राजपूत तुझे नहीं दिखाई देता ? नहीं यार ! यह योगी है—अवधूत; हा ! हा !! हा !!!

फिर साधक का मन में यह कहना कितना स्वाभाविक है कि जो चाहे सो कहो, मुझे तो बस राम से जल्लुरत है।

हाँ, चौथी हिदायत है कि एक क्षण के लिये भी भगवान् का स्मरण मत भूलो। खाना या पैखाना। यह अघोर पंथ की सीख है :—

भाव कुभाव अनख आलसहूँ ।

नाम जपत मगल दिसि दसहूँ ॥

वैष्णव पथ तो कुछ अवसरो पर हरिस्मरण पर रोक लगाता है—

पुरीपे मैथुने होमे प्रसावे दन्तधावने ।

स्नान-भोजन-जाप्येपु सदा मौन समाचरेत् ॥

खैर, पाँचवी हिदायत है कि साधक को परमेश्वर के अलावे और किसी के सामने नतमस्तक नहीं होना है। व्यावहारिक कठिनाई पड़े तो परमेश्वर को सिर झुकाओ, जैसे श्रीकृष्ण ने युधिष्ठिर से भीम को प्रणाम करवाया था।

सिया राम मय सब जग जानी ।

करी प्रनाम जोरि जुग पानी ॥

इस प्रसंग में यह भी उल्लेख प्रासंगिक है कि इस काल में साधक तुलसी के शरीर पर कोई शंख, चक्र, पुङ्ग, तिलक, कठी, माला आदि नहीं था जिससे उन्हें वैष्णव समझा जाय। यह रूप तो उनका वाद में हुआ जिसमें दँवरी करने को उन्हें खलिहान मिला। 'साँची कहीं कलिकाल कराल मैं' से लेकर 'लैवे को एक न दँवे को दोऊ' तक के सबैये या इनसे मिलते पद समाज के कटाक्षजन्य क्षोभ के परिणाम हैं। गोस्वामी जी ने रामप्राप्ति के वाद की अपनी समानजनक स्थिति का जिक्र किया है—

लहे न फूटी कौड़िहू को चाहे केहि काज ।  
 सो तुलसी महँगे कियो राम गरीब निवाज ।  
 घर घर माँगे टूक पुनि भूपति पूजे पाय ।  
 ते तुलसी तव राम विनु ते अब राम सहाय ॥

कवितावली का यह पद्यांश भी द्रष्टव्य है—

रामनाम को प्रभाउ पाउँ महिमा प्रताप  
 तुलसी को जग मानियत महामुनी सो ।

इससे स्पष्ट है कि उन्हें अपमान या सामाजिक व्यंग्योक्तियाँ साधन के आरम्भिक काल में मिली और ये पद उसी समय के हैं ।

कोई वैष्णव साधु जाति पाँति-हीन नहीं हो सकता । शील-गुणहीन निरक्षर ब्राह्मण को पूजनेवाला यदि—“मेरे जाति पाँत न चाहौ काहू की जाति पाँति”—कहे तो इसकी सगति कैसे बैठेगी ? ‘... मसीत को सोइवो’ की बात भला कौन कह सकता है ? वैष्णवों से इतनी उदारता की आशा करना वैष्णवों के शील-स्वभाव को नहीं जानना है । जो सीधे वैष्णव होता है वह बड़ा कट्टर होता है । उसपर स्मार्त्त वैरागी । खान पान, रहन सहन सब में सयम । क्या रामानुज, रामानन्द, निवादित्य, नददास या स्वयं तुलसी किसी शूद्र के घर खा सकते हैं ? किसी हरिजन को छू सकते हैं ? फिर जाति पाँति न चाहौ या—मसीत में सोने की कल्पनातीत कल्पना । अगर उक्ति को केवल उक्ति न माना जाय तो ऐसी सार्थक उक्ति किसी रैदास, कबीर या कोनाराम की हो सकती है या हो सकती है शौच का पानी बवूल में डालनेवाले व्रती थी । इस व्रत में खाने पीने, उठने बैठने या सोने किसी में भी छुआछूत के लेहाज से परहेज नहीं होता । जाति पाँति का कोई बंधन नहीं । मानवीय खोजों में यही एक पथ है जिसमें सच्चा लोकतन्त्र फलित है, जहाँ खुले आकाश और धरती के बीच सभी बराबर और स्वतंत्र हैं । मत्स्यन्याय जहाँ नहीं चलता ।

एक बात और है । “धूत कहौ . . .” सर्वैया में अपने अपमान की जिस स्थिति का जिक्र तुलसीदास ने किया है वैसा वर्ताव आज भी इस मार्क्सवादी दुनियाँ के भारत में किसी वैष्णव मूर्ख साधु से नहीं किया जाता, फिर आज से ४०० वर्ष पहले, जब संतो के शाप का भय जन जन के अचेतन मन में व्याप्त था—कैसे संभव था ? उस पर भी परम विद्वान् साधु के साथ । चिढ़ाया उसको जाता है जिसका अटपटा वेश, वाणी अटपटी और करनी अटपटी है । प्रायः औघड इस वङ्गरूपिया वेश में दक्ष होता है । आज भी ऐसे अटपटे औघडों के पीछे लड़के लग जाते हैं और वह डडा भाँजता जाता है ।

राम के प्रति अनन्यता प्रदर्शित करने की तुलसी की अपनी शैली थी जो

बटुक जीवन मे उन्हें मिली थी। किंतु विवाह के पहले का अनन्य प्रदर्शन मात्र एक ढग था जैसा आज भी ज्ञान के अर्धे साधु ककीर कहते हैं—

मैं तो रमता जांगी राम

मेरा क्या दुनियाँ से काम ।

देनेवाला राम दिलानेवाला राम ।

विवाहोपरान्त पत्नी से ठेस लगने पर मामान्य रामभक्ति ने जोर पकड़ा क्योंकि अब भक्ति से सतोष नहीं था—दर्शन चाहिए ।

मान्यता है कि सर्वप्रथम उन्हें भूतदर्शन हुआ। यह भी एक विचारणीय तथ्य है। कहीं शुद्ध निर्मल चित्त रामभक्त को भूत दर्शन देने की हिम्मत करेगा ? यह भी कहा जाता है कि गोस्वामी जी के जिन्य श्रीरघुवरदास द्वारा निखित तुलसीचरित को ३०० वर्ष तक अप्रकाश्य और नुरक्षित रखने का भार तुलसीदास द्वारा उसी भूत पर रखा गया। इसका मतलब हुआ कि जीवनपर्यन्त तुलसीदास का वह वंसे ही इष्ट रहा जैसे हनुमान् जी। फिर तुलसीदास ने उसका उद्धार कर ३०० वर्ष तक बोज़ ढोने का दंड दिया। यह उनके जैसे समर्थ व्यक्ति के लायक नहीं जँचता। प्रायः प्रेत भी कभी कभी अपने उद्धार की स्वयं याचना करते हैं किंतु उसने यह भी नहीं किया। ऐसे तपोधन के दर्शन से भी प्रेतयोनि से छुटकारा मिल जाता है जैसे स्वामी विवेकानंद ने किया। मगर उसे नहीं मिला ।

सच तो यह है, कि जैसा साधक जानते हैं कि सभी तरह के इष्ट एक साथ नहीं रह सकते। उनकी कुछ श्रेणियाँ हैं जिनकी संगति बँठ सकती है। जैसे जीन और भैरव एक साथ नहीं रह सकते वैसे ही हनुमान् जी और प्रेत एक साथ नहीं रह सकते ।

भूत पिसाच निकट नहीं आवे ।

महावीर जब नाम सुनावे ।

भैरव, श्मशान और हनुमान् जी एक साथ रह सकते हैं ।

एक और दृष्टि से भी प्रेत की कथा निर्मूल सिद्ध होती है। भरत कथन के वहाने तुलसीदास की मान्यता थी कि प्रेत पूजनेवाले की घोर गति होती है—

जो परिहरि हर चरन

भजहि भूतगन घोर ।

तिन्हकइ गति मोहि देउ विधि

जो जननी मत मोर ॥

इस विचार से तुलसीदास प्रेत की पूजा कैसे करते ? बिना पूजा लिए उनके पास प्रेत जीवन भर क्यों चिपका रहता ? असल में वह तो हरस्वरूप श्मशान था जो अघोरपंथी साधनाकाल में उन्हें सिद्ध हुआ और इष्टरूप में

बराबर उनके साथ रहकर पथप्रदर्शक बना रहा । हालाँकि हनुमान् जी से भेट होने के बाद उस सिद्धि की विशेष उपयोगिता नहीं रही । किंतु सिद्ध इष्ट भाड़े के मजदूर नहीं होते बल्कि जब जो आदेश दिया जाता है उन्हें पूरा करना पड़ता है । अगर पुस्तक-सुरक्षावाली कथा सही है तो वह भार उन्होंने श्मशान को यानी अपने इष्ट को दिया था जिसका पालन उसे करना जरूरी था ।

जब उनकी प्रसिद्धि चारों तरफ फैल गई और जमाना उनके आगे नतमस्तक रहने लगा उस समय उनसे ठिठोली करने की किसे हिम्मत हो सकती थी । निश्चय ही यह पद्य उनकी साधना के आरंभिक दिनों की हालत का दर्पण है, जिस अवस्था में अपने चरित्र को गुप्त रखनेवालों को अनेक लाछन सहने पड़ते हैं ।

इस देश में एक और भी विचित्र स्थिति है । किसी भी आरंभिक तंत्र-साधक का लोग मखौल उड़ाते रहते हैं और वही जब सिद्ध हो जाता है तो पैर छूने के लिये तरसने लगते हैं । लोग मुझपर हँसे नहीं इसलिये भी साधक अपनी सारी क्रियाएँ जन की आँखें छिपाकर करते हैं । इस देश के साधक भी सिद्ध होने के बाद इतने अतर्मुख और आत्मस्थ हो जाते हैं कि उनके संबध में कोई जिज्ञासा शांत करनी मुश्किल हो जाती है । इससे परे हम तुलसीदास को भी नहीं रख सकते । किंतु इनके ही गूढ़ कथन इनके उद्गम तक जाने का मार्ग प्रशस्त करते हैं ।

जैसा मैंने ऊपर कहा है कि भक्ति, योग या वैराग्य से इस जीवन में दर्शन हो जाय यह निश्चित नहीं है । इसके पथिक दूसरे जन्म के लिये भी साधना करते हैं । तुलसीदास को जल्दी थी । कौन रास्ता अखिराया किया जाय । इस ऊहापोह में कितने दिन बेकार गए होंगे —

बहुमत सुनि गुनि पथ पुराननि  
जहाँ तहाँ भगरो सो ।

गुरु कह्यो राम भजन नीको  
मोहि लगत राजडगरो सो ।

कवितावली का निम्नांकित पद भी द्रष्टव्य है—

आगम बेद पुरान बखानत मारग कोटिन जाहि न जाने ।  
जे मुनि ते पुनि आपुहि आपु को ईस कहावत सिद्ध सयाने ।  
धर्म सबै कलिकाल ग्रसे जप जोग विराग लै जीव पराने ।  
को करि सोच मरै तुलसी हम जानकीनाथ के हाथ विकाने ॥

यह ऊहापोह की स्थिति है । चौथी हिदायत । समत एकमात्र जानकी-नाथ से अनन्यत्व । 'धर्म सबै कलिकाल ग्रसे, जप जोग विराग लै जीव पराने' निर्वाण तंत्र का भाव है, जिसकी चर्चा आगे की जाएगी और क्या रास्ता है



वताया गया है । सब जगह 'राम के' होने की बात कहकर छुट्टी पा लेते हैं । किंतु किस तरीके से उनके हाथ विके हैं ? कहीं यह भी तो नहीं कहते कि मैं वैष्णव हूँ । वैष्णव मान लेने पर भी स्मार्त या वैरागी का निर्णय अपनी बुद्धि लगाकर करनी है । वह तो तीनों भ्रम से दूर रहने को कहते हैं—

तुलसिदास परिहरै तीनि भ्रम  
सो आपन पहिचानै ।

उनके राम तो विष्णु से भिन्न हैं—विधि हरि सभु नचावनि हारे । राम की अनन्यता दर्शाने मात्र से उन्हें वैष्णव नहीं माना जा सकता । राम पाने के लिये भी कई गथ हैं । किसी सिद्धि के सहारे एकनिष्ठ होने पर ही सफलता मिल सकती है ।

आरम्भिक ऊहापोह की स्थिति में मन जतदी कोई मार्ग अपनाने में शक्ति रहता है । अपनी इसी उधेड़बुन की स्थिति में उन्होंने कई एक तान्त्रिकों से शास्त्रार्थ भी किया और सीखा । विध्याचल के प्रसिद्ध तान्त्रिक प्रवर स्व० श्री अक्षोभानंद जी के तान्त्रिक सुपुत्र श्री यमुनादास जी से मालूम हुआ कि विध्याचल के पास गंगा के बाएँ किनारे स्थित गोपीगंज में तान्त्रिकों से बुरी तरह हारे थे । "जहाँ तहाँ भगरो सो ।"

एक शंका यह की जा सकती है कि क्या तुलसीदास जी जैसा व्यक्ति सप्तमकार की उपासना कर सकता है ? मेरी समझ से धुन में लगा व्यक्ति कुछ भी कर सकता है । वे पत्नी से आहत थे । रामदर्शन की प्रतिज्ञा थी । जल्द से जल्द । अब उन्हें कुछ पढ़ना और जानना नहीं बाकी था । विवाह-पूर्व सर्वाधीन थे । हाँ करना बाकी था । अध्ययन और संगति के आधार पर उन्हें ज्ञात था—

कृते श्रुत्युक्त-आचारस्त्रेतायां स्मृतिसम्भवः ।

द्वापरे तु पुराणोक्त कलावागम-सम्मतः ॥

(कुलार्णव तंत्र)

(अर्थात् सत्ययुग में श्रुतिसंमत, त्रेता में स्मृतिकथित, द्वापर में पुराण प्रतिपादित और कलि में आगम (तंत्र) अनुकूल आचार विधेय है ।)

कलिमलकपदीनाना द्विजातीना सुरेश्वरि ।

मेध्यामेध्यविचाराणां न शुद्धि श्रौतकर्मणा ॥

न सहिताभिः स्मृतिभिरिष्टसिद्धिर्नृणा भवेत् ।

सत्यं सत्यं पुन सत्य सत्यं सत्यं मयोच्यते ॥

विना ह्यागममार्गेण कलौ नास्ति गतिः प्रिये ।

श्रुति स्मृति पुराणादी मयैवोक्त पुरा शिवे ॥

आगमोक्त-विधानेन कलौ देवान्यजेत्सुधी ॥

(महानिर्वाण तंत्र)

हे सुरेश्वरी, कलि के दोष से दीन हुए द्विजों को पवित्र अपवित्र का विचार नहीं रहेगा, फिर श्रौत कार्यों के संपादन से ये कैसे सफलता प्राप्त कर सकेंगे ? तब सहिताग्रो और स्मृतियों के संयोग से भी अभीष्ट की सिद्धि नहीं हो सकेगी । हे प्रिये ! मैं सत्य और पुन पुन. सत्य कहता हूँ कि कलिकाल में तंत्रमार्ग को छोड़कर दूसरी गति नहीं है । हे शिवे ! श्रुति, स्मृति और पुराणों के द्वारा मैंने घोषणा की है कि कलियुग में उपासक आगम विधान द्वारा निर्देशित देव पूजन करे ।

कलावागममुल्लंघ्य योज्यमार्गं प्रवर्त्तते ।

न तस्य गतिरस्तीति सत्यं सत्यं न संशय ॥

(योगिनी तंत्र)

(मैं सत्य सत्य निस्संदेहरूप से घोषित करता हूँ कि कलियुग में तत्त्वों का उल्लंघन करके जो अन्य मार्गों को अपनाता है उसकी सद्गति संभव नहीं ।)

इसके अलावे ऐसे व्यक्तियों की संसार में कमी नहीं जो कूड़ा से हीरा निकाले । आज भी महान् भौतिकवादी या यों कहे कि मार्क्सिस्ट श्रीराहुल जी ने कौन कौन देश नहीं धरे । सन्यासी तक बने । बौद्ध ग्रंथों के तिव्वत से आनयन हेतु बौद्ध भिक्षु बने । श्रीरामकृष्ण परमहंस जी ने इसाई, मुस्लिम, शैव, शाक्त, वैष्णव आदि धर्मों या संप्रदायों से दीक्षा लेकर तद्गुरु होकर सिद्ध करके दिखा दिया कि सभी धर्मों का मूल एक है । रास्ते भिन्न हैं । इनसे तुलसीदास जी को हीन नहीं मानना चाहिए । उन्हें हिचक किस बात की थी ? वे जानते थे—

वैदिकब्राह्मणानां स्याद्वाज्ञा वैदिकतात्त्रिके ।

तात्त्रिक वैश्यशूद्राणां स्वर्षपा तात्त्रिकं तु वा ॥

(यानी ब्राह्मण के लिये वैदिक और तात्त्रिक दोनों मार्ग विधेय हैं ।)

बहुतों को हिचक इस बात की होगी कि अघोरपंथ में शराब और मांस है उसे तुलसीदास कैसे छू सकते हैं ?

तुलसीदास विवेचक थे । अध्यानुयायी नहीं थे । मनोविश्लेषक भी कम नहीं थे । उदार थे और थे समन्वयवादी । वैष्णव और शैव का समन्वय करना एक दिन की उपज नहीं थी । केवल कोरे पुस्तकीय ज्ञान का प्रतिफल नहीं था । वह शिव और राम के साक्षात्कार का आनुभूतिक सत्य था । अघोरी साधना में शिव मिले और वैष्णव उपासना में राम । दोनों के भक्त का लड़ना उन्हें क्यों न बूझा लगे ? पर श्मशानवासी बिना मदिरा के कैसे प्रसन्न हो सकते हैं ? मदिरा जितनी अधविश्वासी तथाकथित सात्त्विक भक्तों के लिये अस्पृश्य है उतनी तत्त्वान्वेषी के लिये नहीं । फिर कहाँ मदिरा निषिद्ध रही है ? सम्राट कुलोद्भव यादव मदिरा का अबाध रूप से सेवन करते थे । जिसे श्रीकृष्ण को आपत्काल में

हुगी पिटवाकर द्वारिका में बंद करवाना पड़ा था । इसके सर्वाधिक प्रेमी हलधर रहे जिसमें इसका नाम ही हलिप्रिया पड़ गया । दुर्गासप्तशती में माँ दुर्गा सुरा पी पी-कर लड़ाई कर रही हैं—

गर्ज गर्ज क्षण मूढ मधु यावद्विवाभ्यहम् ।

मया त्वयि हतेऽत्रैव गर्जप्यन्त्याणु देवता ॥

वाल्मीकीय रामायण में पति श्रीर देवर के साथ गंगा पार करती हुई सीता गंगा से मनीती कर रही है .—

सुरा घटसहस्रेण मासभूतीदनेन च ।

यक्ष्ये त्वा प्रयता देवी पुरी पुनरुपागता ॥

(हे देवी ! मैं पति श्रीर देवर महित सकुणल अयोध्या लौटकर हजार घड़ा मदिरा तथा मासयुक्त भात अर्पण करके तुम्हारी पूजा करूँगी । )

मनुस्मृति, ताल्लिक पद्धतियों, तारा सहस्रनाम, निरुक्त आदि आर्यशास्त्रों के अनुसार नैवेद्य भवतों या पूजकों को ग्रहण करना अनिवार्य है, अन्यथा देवता ग्रहण नहीं करेंगे । इसका अर्थ यह हुआ कि राम श्रीर सीता सुरा श्रीर मास का सेवन करते थे । सीता के वियोग में राम ने मास श्रीर मदिरा का सेवन बिल्कुल बंद कर दिया था :—

न मासं राघवो भुवते न चापि मधु सेवते ।

—वाल्मीकि, सुंदरकांड (सर्ग ३६, श्लोक ४१)

आखिर मृगया का प्रयोजन मात्र मृगचर्म ही तो नहीं था । लेखविस्तार के भय से सवद्ध प्रसंगों का विस्तृत विश्लेषण संभव नहीं होगा । अन्यथा रामचरितमानस में ही सभी बातों का समावेश है । रामचरित मानस एक ऐसा सागर है जिसका आनंद तीर पर खड़ा व्यक्ति भी ले सकता है, ऊपर ऊपर तैरनेवाला ले सकता है और अन्तस्तल का गोताखोर भी ले सकता है । तुलसीदास जैसे मनोविश्लेषक की सहज श्रीर निगूढ़ शैली पर मन थकित हो जाता है । उन्होंने लोकधारणा के प्रतिकूल पड़ने-वाली शास्त्र की बातों को ऐसे ढग से कही-कही अवतरित किया है कि साधारण पाठकों को निराशा न हो किंतु सुधी का आनंद मनोज्ञ रहे । तुलसी ने कहा है कि राम मांस खाते थे—

बंधु सखा सँग लेहि बोलाई ।

वन मृगया नित खेलहि जाई ॥

पावन मृग मारहि जिय जानी ।

दिनप्रति नृपहि देखावहि आनी ॥

.....

अनुज सखा सँग भोजन करही ।

मित्रों और भाइयों के साथ विविध मेध्य (पावन) पशुओं का नित नूतन शिकार करते थे । ('पावन' शब्द पर आगे विचार किया जाएगा ।) अपनी वहादुरी दिखाने तथा प्रशंसा पाने के लिये राजा दशरथ को ला लाकर दिखाते थे । उसके बाद मित्रों की टोली में उसका प्रीतिभोज आयोजित होता था । जैसे आज भी मुर्गा-मास का भोज बड़े चाव से चलता है । यह बात नहीं थी कि रोज मित्रों का जमाव करके अपने घर में भोजन करते थे । घर में भोजन करने का प्रसंग तो पहले ही निरूपित हो चुका है—

भोजन करत बोल जब राजा ।

नहिँ आवत तजि बाल समाजा ॥

भोजन करत चपल चित

इत उत अवसर पाइ ।

भागि चले किलकत मुख

दधि ओदन लपटाइ ॥

साहित्यावलोकन से पता चलता है कि ब्राह्मण से लेकर क्षत्रिय, वैश्य तक का अवसरविशेष (प्रीतिभोज) पर मास खाना बुरा नहीं समझा जाता था । तुलसीदास जी ने प्रतापभानु की कथा में लिखा है कि विप्रों को खिलाने के लिये—

विविध मृगन्हकर आमिष रोंधा ।

प्रतापभानु को विप्रों ने मास खिलाने के अपराध में शाप नहीं दिया था बल्कि उस मास में विप्रमांस मिला दिया गया था—

तेहि महुँ विप्रमांस खल रोंधा ॥

विप्रों को यह बात मालूम हो गई—

भयउ रसोई भूसुर माँसू ।

सब द्विज उठे मानि विस्वासू ॥

यदि मास खाने का प्रचलन नहीं होता तो कालकेतु को दृष्टि भ्रमित करके घोखा देने का बहाना नहीं मिलता, क्योंकि चीजे तो सब कायदे की बनी थी जो शास्त्रानुसार विहित है और खुद राजा परोस रहा था—

उपरोहित जेवनार बनाई ।

छरस चारि विधि जस सुति गाई ॥

परसन जबहि लाग महिपाला ।

यह वैसे ही हुआ जैसे तैयार भोजन में कोई जहर मिला दे और खाने-वाले को भेद मिल जाय ।

'वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति'—जिस प्रसंग में कहा जाता है उस आयोजन में मांस खाना भी विधेय है ।

ऐसे अनेक उदाहरण हैं। हम विस्तार में नहीं जाएँगे। इससे पता चलता है कि अघोरपथ की तरफ उन्मुख होने में भिन्न करनेवाले कोरे व्यक्ति के लिये पूर्ण एव स्पष्ट पृष्ठभूमि तैयार है। भिन्न करना अपने खोखलेपन का द्योतक है। नाना शास्त्र पारगत तुलसीदास जी के लिये क्या कहना।

कुछ लोगों को मेरी बातों से घबराहट होगी। स्वाभाविक भी है। आस्था के विरुद्ध सचाई सुनने की क्षमता बहुत कम में होती है। मुझे भी कभी गहरा धक्का लगा था क्योंकि मैं स्वयं वरागी वैष्णव का पौत्र हूँ। किंतु सचाई को छिपाकर झुठाई से मन कितने दिन बहलाया जाय। इस अंध आस्था का बधन तोड़ने में बहुत समय का नुकसान हुआ। परेशानी हुई। वही ऊहापोह। क्या झूठ क्या सच। हम जैसे भीरुओं की कमजोरी तत्तकार जानते थे, वे इसके लिये कम सावधान नहीं थे। मकारों का प्रतीक या अनुकल्प भी रखा है। काल-देश-पात्र से उसका भी विधान है मद्य के लिये—

तेषां विधि शृणुष्वद्य यत्तस्त्वं कुलनायिके ।

गुडाद्रंकरसेनैव सुरा तु ब्राह्मणस्य च ॥

—योगिनी तंत्र

(हे कुलनायिके ! मुझसे उस विधि का श्रवण करो। गुड़ और अदरक का रस मिलाने से ब्राह्मण की सुरा बनती है।)

मास के लिये—

मास मत्स्यन्तु सर्वेषां लवणाद्रंकरमोरितम् ।

(लवण और अदरक ही सबका मास है। आदि, आदि)

कौलिकार्चन तत्र गेहूं और लहसुन को भी मास का अनुकल्प बतलाता है।

अभिनवप्रवेशी इसके आधार पर क्रमोत्तर बढ़ता जाता है। एक दिन स्थिति ऐसी आती है जब एक हाथ का रसगुल्ला और दूसरे हाथ का चिचड़ा कोई अंतर नहीं रखता। चाहे गंध चाहे स्वाद। गंगाजल और मूत्र से समान लाभ। कोई अलाभ नहीं।

कोई चार पाँच साल पहले “आज” के किसी रविवासरय अंक में पढ़ा था। लेखक का नाम याद नहीं आ रहा है। जिसका आशय था—“अपने अंतिम समय में तुलसीदास ने एक प्रीतिभोज का आयोजन किया था जिसमें काशी के हरेक सम्प्रदाय के साधु, सत्तो एव मुख्य ब्राह्मणों को आमंत्रित किया था। उसमें भदैंनी से अघोरपथीप्रवर शकरस्वरूप कीनाराम जी भी आए। सभी लोग खाने बैठे और भोजन सामग्रियाँ परोसी गईं। जब खाने की वारी आई तो देखा गया कि कीनाराम के चुक्कड़ में पानी की जगह शराब और पत्तल पर पूड़ी की जगह मास एव चटनी, तरकारी की जगह मलमूत्र पड़ा है। दुर्गंध फैलने लगी। पंडित लोग घबराए

और रोष में खड़े होकर बकने लगे—‘तुलसी ने हम लोगों को बुलाकर अपमान किया है।’ आदि, आदि ।

“गोस्वामी जी के पास जब खबर गई तो दौड़े आए । देखा और परिस्थिति समझ गए । कीनाराम जी से हाथ जोड़कर कहने लगे—‘प्रभो, आपकी महिमा ये लोग क्या जाने ? उतनी ऊँचाई पर पहुँचनेवाला यहाँ कोई नहीं । कृपया मेरी दशा पर ध्यान दे और अपना प्रभाव समेट ले ।’ फिर देखा गया कीनाराम जी वाक्यादे वे ही चीजे खा रहे हैं जो परोसी गई थी ।”

मैं नहीं कह सकता कि लेखक महोदय को यह सूत्र कहाँ से मिला । अगर यह सही है तो इससे पता चलता है कि गोस्वामी जी की कीनाराम यानी अघोर-पंथ में अपार श्रद्धा थी और वे उसका भीतरी रहस्य समझते थे । घृणा की तो बात ही असंभव है ।

गोस्वामी जी को अपनी इस गुह्य विद्या को गुह्य रखने का एक और भी कारण था । यह वह देश है जहाँ सागर पार चले जाने के अपराध में कुजात कहकर दण्ड दिया जाता है फिर चाहे वे गाँधी हो या डा० सच्चिदानन्द सिन्हा । यह वह देश है जहाँ घृणित व्यक्ति जमाने पर हावी हो जाय तो चरण छूने के लिये तरसता है । यह कुजाति गाँधी और सिन्हा जी की अंतिम जीवनस्थिति से समझ ले और समझ ले—अवेदकर एव जगजीवनराम जैसे अस्पृश्य लोगों की स्थिति से । गोस्वामी जी को इसी तरह के भय और सिद्धि के बाद आदर पाने का अनुमान था ।

गोस्वामी जी का तत्त्व-मन्त्र में निश्चित विश्वास था । समय पड़ने पर वे जतर-मतर-टोटका-ओझड़ती आदि कराने से बाज नहीं आते थे, जिन्हें आगमशास्त्रों में निकृष्ट कर्म (त्रिया) कहा गया है । बिना आस्था के कैसे कराते ? अंतिम समय में तो उनकी अपने इष्टदेव के प्रति आस्था ही डोल गई थी । फिर आरंभिक दिनों की मानसिक स्थिति के बारे में क्या कहा जाय जब अभी जीवनदिशा ही निश्चित करनी थी—

आपने ही पाप ते त्रिताप ते कि साप ते  
बढ़ी है बाँहवेदन कही न सहि जाति है ।  
औषध अनेक जत्र-तत्र-टोटकादि किए  
वादि भए देवता मनाए अधिकाति है ।

—हनुमान बाहुक

अधिक क्या कहे । आगम की पवित्रता तो वेद, पुराण और रामायण की तरह ही वे स्वीकार करते हैं । रामचरितमानस में उसका स्पष्ट ऋण स्वीकार करते हैं—

नाना पुराण निगमागम सम्मत\*\*\* ।

यदि हम उनके काव्यों में पूर्व धारणा को छोड़कर विचार करेंगे तो पाएँगे कि आगम के बहुत से पारिभाषिक शब्द उन्होंने रखे हैं और सप्रयोजन । जैसे—

पावन मृग मारहि जिय जानी ।

रामचंद्र हृदय में अध्ययन के आधार पर तत्कपूर्वक पावन-अपावन मृग का विचार करते हुए गिकार करते हैं। प्रश्न उठता है कि पावन क्या है ? अपावन क्या है ? टीकाकार तो सामान्य अर्थ करके चलते बने हैं। गीता प्रेम की 'मानस-शान-समाधान' पुस्तक पाठकों को गुमराह करनेवाला समाधान प्रस्तुत करती है। यह शब्द तत्र का है और तात्त्विक शिष्यों को (अधोर और काल में) सिचाया जाता है कि पावन अपावन क्या है। अपावन बध्य नहीं है।

तात्त्विक पद्धतियों में कुछ पणुओं के नाम गिनाए गए हैं जो मेध्य हैं। अमेध्य का बध्य नहीं किया जाता क्योंकि वह अपावन है। मेध्य को पावन कहते हैं। मेध्य बध्य है।

कलिमलकपदीनाना द्विजातीना सुरेश्वरि ।

मेध्यामेध्यविचारणा न शुद्धिः श्रौतकर्मणा ॥

—महानिर्वाण तंत्र

(हे सुरेश्वरि ! कलि के दोष में दीन हुए द्विजों को पवित्र (पावन) और अपवित्र (अपावन) का विचार नहीं रहेगा।)

मेध्य मास का गिकार और संस्कार किया जाता है। तात्त्विक क्षेत्र में बिना संस्कार के सुधा भी ग्रहण करना पाप है। संस्कार के मत हैं। ऐसे ही शोधन किए जानेवाले मास (पणु) को तत्तणास्त्र में पावन (मेध्य) कहा जाता है। उन्ही पावन-अपावन को 'जिय जानी' राम मारते थे, जिसकी शिक्षा उन्हें मिली थी।

यह प्रसंग अनजाने खड़ा हो गया कि क्या सानुज राम, विद्यामित्र आदि तात्त्विक थे ? उस समय तत्र या आगम था ? इन विषयों पर यहाँ चर्चा करना अभीष्ट नहीं है। हाँ, समाधान हेतु मेरे दो ग्रंथ "तात्त्विक श्रीराम" और "तात्त्विकराज श्रीकृष्ण" की प्रतीक्षा करें। यह तो नहीं कह सकता कि कब तक ये पुस्तकें प्रकाशित हो सकेंगी क्योंकि कामायनी का समछंदों में भोजपुरी अनुवाद १९५४ में ही पूर्ण किया और आज तक वह प्रकाशित नहीं हो सका तो निर्माणाधीन इन पुस्तकों के बारे में क्या आश्वासन दूँ ?

खैर, अब हमलोग यह समझने की स्थिति में आ गए हैं कि गोस्वामी जी के सवध में बबूल में पानी डालने की जो किंवदन्ती प्रचलित है उसका आंतरिक रहस्य क्या है। इस प्रकार उनका विवाहोपरात जीवनीक्रम इस प्रकार हुआ—

पत्नी की वाणो से मर्माहत होकर तुलसीदास राजापुर से सीधे प्रयाग आए। बचपन से रामभक्ति का संस्कार तो था ही, पत्नी ने भी याद दिला दी। किंतु दर्शन कैसे हो ? सुना पड़ा तो था ही कि तात्त्विक क्रियाओं से देवप्राप्ति शीघ्र होती है किंतु संस्कार के विपरीत बात आसानी से गले के नीचे नहीं उतरती। इसके लिये आदमी कही जिज्ञासा करता है, कही विरोध करके जानना चाहता है। इसी ऊहा-

पोह की स्थिति में काकभुशुडि अभिशप्त हुए थे । विभिन्न संप्रदायों के साधुओं की सगति से मन ऊहापोह की स्थिति में पड़ता जाता है । सीधे क्यों राम को भजा जाय ? इसी स्थिति का वर्णन ऊपर के पद्य “आगम वेद पुरान बखानत . . .” में किया गया है । किंतु प्रयाग में काम नहीं सधा । काशी के लिये चल पड़े । बीच ही में विध्याचल पड़ना है, जो तांत्रिकों की स्थली तो है ही, खासकर नवरात्र (आश्विन-चैत्र) में देश भर के तांत्रिकों का जमाव विध्याचल देवी और अष्टभुजा के दर्शनार्थ होता है । इसी के पार्श्ववर्ती कस्बा गोपीगज में अपने मत, शका और जिज्ञासा के साथ तांत्रिकों से शास्त्रार्थ में हार गए । अध आस्था टूट गई । जीवन को नई दृष्टि मिली । अघोरपंथ की दीक्षा ली और काशी पहुँच कर साधना में लग गए । औघड़ी वेश । दाढ़ी-मूँछे बढ़ गईं । किसी धातुपात्र में खाना वर्जित हो गया । स्नान बन्द । एकमात्र परमेश्वर का भरोसा । कहीं भी सो लेना । शौच निवृत्ति के बाद वचा लिया गया पानी नियमित रूप से बबूल की जड़ में डालने लगे । नित्य रात्रि को श्मशान जाना और लोकदृष्टि में असंयत सा रहना । कोई व्यग्र कसता, कोई ठहाका मारता । धूत, अवधूत, जुलाहा या राजपूत की पदवी मिलती । फलतः वह पद उन्हें मनस्तुष्टि हेतु लिखना पड़ा । किसे ज्ञात था कि यह अड़भगी एक दिन युगप्रवर्तक होगा ।

गत मार्च में जब मैं अखिल भारतीय भोजपुरी-साहित्य-सम्मेलन के अवसर पर प्रयाग गया था तो यमुना के घाट पर ऐसे ही एक पगले विद्वान् को देखा । खादी के कुर्ता, जाकिट और धोती । हाथ में बैत की बकुली । लडको की टोली हुडदंग मचाती हुई उसे तग करती बिना काज दाएँ बाएँ चल रही थी । वह बिना किसी की परवाह किए पागलपन का स्वाग रचते हुए विद्वत्तापूर्ण भाषण, शास्त्रीय उदाहरणों, भाषा की कहावतों तथा मुहावरों का प्रयोग करते हुए, जोरों से चंचलतापूर्वक दे रहा था । देखते ही मुझे गोस्वामी जी की याद आई और उनकी पक्ति ‘धूत कहाँ—’ गुनगुनाने लगा । ४ सदी पूर्व एक ऐसा व्यक्ति अपना अक्खड़पन दिखलाते हुए काशी के घाटों और गलियों में फिरता था और लोग उसे ‘कवी नहीं कविड़ा है’, फिर उसी को लोग ‘कविरा’ कहने लगे जो संतो एवं साहित्य में कवीर बने ।

अस्तु, जब गोस्वामी जी की पूर्णहृति की रात आई तो श्मशान ने कहा—  
‘वर माँगो ।’

साधक ने कहा—मुझे राम का दर्शन करा दीजिए और कुछ नहीं चाहिए ।

श्मशान ने कहा—यह काम मेरी सामर्थ्य के बाहर है । यदि तुम चाहते तो मैं शंकर का दर्शन करा देता क्योंकि यह मेरा क्षेत्र है । तुम्हें वैष्णवमार्ग



चाहिए। किंतु मैं रास्ता बता दूंगा। जैसे तुमने मेरी जिज्ञासा की वैसे हनुमान् का आश्रय ग्रहण करो। वे वैष्णव हैं। तुम्हारा मनोरथ पूर्ण कर सकते हैं।

इस प्रकार अपने साधन और सिद्धि के बल पर वे हनुमान् के दर्शन में समर्थ हुए। हनुमान् की आज्ञा हुई कि तुम चित्रकूट चलो। वहीं श्रीराम के दर्शन होंगे।

उसके बाद गोस्वामी जी चित्रकूट पहुँचे। वहाँ काफी दिनों तक रहे। स्फुट प्रसंगों में इन्होंने चित्रकूटप्रवास की चर्चा भी की है। वहाँ के रामदर्शन का प्रसंग प्रायः सभी को मालूम है।

इस प्रकार रामदर्शन पाकर वे सिद्ध पुरुष कहलाने लगे। जब दिनों दिन उनकी प्रशस्ति बढ़ने लगी तब लोगों को ध्यान आया कि अरे यह तो वही दाढ़ीवाला पागल है जो वृक्ष में पँखाने का पानी डाला करता था। ध्यान भ्राष्ट्र होने तक सर्प निकल गया था। केवल केंचुली रह गई थी। तुलसीदास की आरम्भिक दिनचर्या से समाज को केवल इतना ही मिला कि उन्हें बबूल में पानी डालने से प्रेत मिला।

शोच जल शेष पाइ भूतहू विशेष कोऊ  
बोल्यो सुख मानि हनुमान जू बताये हैं।

—प्रियादास

निदान, हरिहर उनके आराध्य तो हुए किन्तु रुढ़िगत संस्कार में पले तुलसी अपने प्रसिद्ध संस्कार से आमूल नहीं बच सके। फिर भी उनकी इतनी जो दृष्टि साफ हुई इसका एकमात्र कारण अघोरपथ की देन है।

# तुलसी की सौंदर्यदिदृक्षा

डा० रेणुका देवी

•

रूप, गुण एवं स्वभाव का संश्लिष्ट रागात्मक बोध सौंदर्य है। इसी से समस्त ललित कलाएँ कलाकार के सौंदर्यबोध का प्रतिफलन हैं। पाश्चात्य एवं प्राच्य सौंदर्यशास्त्रियों ने सौंदर्य के संबंध में दो दृष्टियों, विषयगत एवं विषयीगत, से विचार किया है। विषयगत धारणा के अनुसार सौंदर्य पदार्थ या वस्तु में ही सन्निहित है। कोई भी वस्तु किसी को इसलिये अच्छी लगती है क्योंकि वह स्वयं सुंदर है। विषयीगत सौंदर्यचेतना में वस्तु की अपेक्षा व्यक्ति-विशेष में ही सौंदर्य सन्निहित है। इस चेतना के सदर्थ में कोई भी वस्तु किसी को इसलिये सुंदर लगती है क्योंकि व्यक्ति उसमें अपनी ही सुंदर भावना को आरोपित करता है।

काव्यात्मक सौंदर्य भावगत एवं रूपगत है। अतः तुलसीदास की सौंदर्य सर्जना का विवेचन इसके परिप्रेक्ष्य में करना अधिक समीचीन होगा। भावगत सौंदर्यचेतना में कवि का मुख्य उद्देश्य रूप की रेखाओं को अधिक न उभाड़ कर उसमें अंतर्निहित भावों को ही उजागर करना है। भाव रूप के माध्यम से व्यक्त होते हैं पर भावगत सवेगात्मक तीव्रता की व्यजना में चित्र की रेखाओं का उभार गौण होता है। भावगत सौंदर्यचेतना का मूलतत्त्व सवेगात्मक तीव्रता की व्यजना है। रामचरितमानस में तुलसीदास ने भावगत सौंदर्याभिव्यक्ति के लिये अनेक मर्मस्पर्शी स्थलों, सीता स्वयंवर, राम वनगमन, चित्रकूट का भरत-मिलाप, राम का सीता और लक्ष्मण के विछोह में प्रलाप एवं राम-वनगमन-प्रसंग में ग्रामीण वधुओं की व्यजनात्मक शक्तियों का चयन किया है। भावगत सौंदर्य की उक्त अवधारणा की व्याख्या के लिये एक उदाहरण आवश्यक है—

हृदय न विदरेउ पंक जिमि, बिछुरत प्रीतम नीर ॥

सुमंत्र राम के वियोग में दुखी है। राम के वियोग में हृदय के न फटने का उन्हें पश्चात्ताप है। प्रिय के वियोग में हृदय के विदीर्ण होने की तीव्रानुभूति को तुलसीदास ने पंकिल भूमि के सूखने पर उसमें पड़ी दरार के वैपम्यबोध

द्वारा व्यक्त किया है। पंकिल भूमि में जल और मिट्टी के संमिश्रण से पूरी भूमि रसमयी बनी रहती है परंतु जल के सूखने पर उममें दरारें पड़ जाती हैं। पर उसके विपरीत राम से वियुक्त होकर सुमित्र का हृदय नहीं फटता। परिणामतः उनका हृदय पश्चात्ताप से बोझिल होता जा रहा है। वस्तुगत सत्य की प्रत्यक्षानुभूति पर आधृत विव के माध्यम से मुमंत्र के पश्चात्तापजन्य हृदय की अभिव्यक्ति सजीव है। उक्त चौपाई में, एक प्रिय के विरह में विदीर्ण है तो दूसरा न विदीर्ण होने की आत्मग्लानि से पीड़ित। इसी सदर्थ में एक और प्रसंग में द्रष्टव्य है :—

‘कह रघुपति सुनु भाभिनी बाता। मानहुँ एक भगति कर नाता।’

इस उद्धरण का ‘मानहुँ एक भगति कर नाता’, भावगत सौंदर्य के लिये विचारणीय है। भक्त के लिये भगवान् अपनी ऐश्वर्य एवं विभूति का परित्याग करके “जडमति अधम जाति नारि” शवरी के घर जाते हैं। अनुरागजनित सात्विक हृदय से आत्मविसर्जन एवं माधुर्यभाव से देवोपासना देव को उपासक के संमुख प्रस्तुत करने में सफल है। “मानहुँ एक भगति कर नाता” शब्द द्वारा तुलसीदास ने भाव के इसी मर्मस्थलीय सौंदर्य का संकेत किया है।

व्यक्ति के हृदय में उठनेवाले विभिन्न सवेगों की तीव्रतर अभिव्यक्ति के लिये तुलसीदास ने जिम व्यंजनापद्धति को अपनाया है वह अपने प्रसंगगर्भत्व एवं सूक्ष्म निरीक्षण के लिये महत्वपूर्ण है। इस कथन की व्याख्या एक उदाहरण द्वारा अपेक्षित है :—

हमहि देखि मृगनिकर पराही। मृगी कहहि तुम्ह कहँ भय नाही॥

तुम आनद करहु मृग जाए। कंचन मृग खोजन ये आए॥

सीता को खोकर राम उन्हे वन में खोज रहे हैं, पर राम को देखकर मृगया के भय से मृग भाग रहे हैं। इस पर मृगी धैर्य देती हुई उन्हें न भागने का आदेश देती है। पूरी पक्ति की व्यंजना अत्यंत भाूमिक है। मुवर्णहरिण के चक्कर में सीता को खोकर व्यथित मन से वन-वन घूमनेवाले राम को देखकर मृगी का मृग को न भागने की व्यंगपूर्ण उक्ति परिस्थिति की गंभीरता को और तीव्र कर देती है।

श्रमभाव की सौंदर्यव्यंजना के लिये तुलसीदास ने सीता को राम लक्ष्मण के साथ वन में जाने का जो दृश्य उपस्थित किया है उसके द्वारा अभिप्रेत भाव को सम्यक् रूप में व्यक्त किया है —

पुर ते निकसी रघुवीर-वधू, धरि धीर दए मग मे डग द्वै।

भलकी भरि भाल कनी जल की, पुट सूखि गए मधुगधर वै।

फिरि वृञ्जति है चलनो अब केतिक, पर्नकुटी करिहौ कित ह्वै ।

तिय की लखि आतुरता पिय की अँखियाँ अति चारु चली जल च्वै ॥

वन के कटकाकीर्ण मार्ग से राम-लक्ष्मण-सीता जा रहे हैं । श्रम के आधिक्य से कोमलांगी सीता थक गई है । उसकी व्यंजना तुलसीदास ने ललाट पर श्रम की बूंदों एवं सूखे अधरो से की है । इस प्रकार आगिक परिवर्तनों के माध्यम से श्रम-कातरा सीता एवं उनकी आतुरता का रम्य चित्र अंकित होता है । तुलसीदास की कल्पना मात्र श्रमकातरा का चित्र ही अंकित नहीं करती अपितु “चलिवो अब केतिक” द्वारा उनके हृदय की आतुरता को भी व्यंजित करती है । पर प्रिया के दुख से कातर राम की पीड़ा की भावमयी व्यंजना के लिये तुलसीदास ने उनके नेत्रों से अश्रु की बूंदों के छलकने की जो अभिव्यक्ति की है, वह महत्वपूर्ण है ।

मर्यादा एवं शील की दृष्टि से संपूर्ण ‘रामचरितमानस’ एक महत्वपूर्ण महाकाव्य है । इस कथन की व्याख्या अपेक्षित है :-

सकुचि सप्रेम बाल मृगनयनी । बोली मधुर वचन पिकवयनी ॥

सहज सुभाय सुभग तन गोरे । नाम लखनु लघु देवर मोरे ॥

बहुरि बदनु विधु अचल ढाँकी । पिय तन चितइ भीह करिबाँकी ॥

खजन मजु तिरीछे नयननि । निज पति कहेउ तिन्हहि सिय सयननि ॥

ग्रामवधुओं के पूछने पर सीता लक्ष्मण को अपना देवर कहती है । पर ग्रामवधुएँ साथ के दूसरे दिव्य पुरुष का भी परिचय चाहती हैं । तब स ता भारतीय कुलवधू की मर्यादा और शील के अनुरूप बिना कुछ कहे तिरछे नयनों से राम को सकेतित करती है । ग्रामवधुएँ चतुर हैं, वे उनके नयनों की रसमयी भाषा से यह समझ जाती हैं कि दूसरा दिव्य पुरुष सीता को पति है । उस पूरे चित्र में तुलसी ने भावसौंदर्य की योजना अनुभावों के माध्यम से की है । इस अनुशीलन से स्पष्ट है कि तुलसीदास ने मार्मिक स्थलों एवं विभिन्न पात्रों के रूप, गुण, शील की विभिन्नता द्वारा भावगत सौंदर्यचेतना के विविध आयामों को किस प्रकार व्यंजित किया है ।

तुलसीदास की कल्पना से निर्मित वस्तुगत सौंदर्य के रूपचित्र वैष्णव भावप्रधान हैं । वैष्णव रूपचेतना में रूप का मादक पक्ष न उद्भासित होकर उसका शामक रूप ही विभाषित होता है । तुलसीदास की वस्तुगत सौंदर्यचेतना में रूप की रेखाओं के उभार से आगिक सौंदर्य के जिस रस रूप की व्यंजना है वह पाठक को लोकोत्तर आनंद की अनुभूति कराने में सक्षम है । इस सदर्भ में अंगों की दीप्ति एवं उनके तरल सौंदर्य की अभिव्यक्ति से पूर्ण एक चित्र द्रष्टव्य है—

वरदत्त की पगति कुंदकली, अघराधर पल्लव खोलन की ।  
चपला चमकै धन बीच जग छवि मोतिन माल श्रमोलन की ॥  
धुंधरारी लटै लटकै मुख ऊपर, कुडल लोल कपोलन की ।  
निवछावरि प्रान करै तुलसी, बनि जाउँ लला इन बोलन की ६ ॥

इस रूप चित्र में स्थिर और गत्वर सौंदर्य की एक साथ व्यंजना है । यहाँ शिशु राम के दाँत, पनरु और कुडल की शोभा का वर्णन है । शुभ्र धवल-कुंदकली की भाँति दोनों अश्वरो के मध्य बालक राम के दाँत शोभित हो रहे हैं । यह सौंदर्य का स्थिर रूप है, परंतु दाँतों से निकलनेवाली आभा का घन के मध्य विजली की चमक से उपमित होना स्थिर सौंदर्य की गत्वर अभिव्यक्ति है । आगे का रत्नचित्र और भी गतिशाल है । सौंदर्य की गतिमयता को सुंदर कपोलों पर हिलते हुए कुडल और कमल मुख पर कल्लोल करती हुई धुंधरारी लटै और तीव्र कर देती है । समग्रतः तुलसीदास की रूपगत सौंदर्यचेतना में अगज छवि की स्थिर कमनीयता की गत्वर व्यंजना है ।

अथ रूपसौंदर्य का एक रेखाचित्र देख लेना आवश्यक है.—

पीत पुनीत मनोहर धोती । हरति बालरवि दामिनि जोती ॥  
कल किकिनि कटिमूत्र मनोहर । बाहु विमाल विभूषन सुंदर ॥  
पीत जनेउ महाछवि देई । करमुद्रिका चोरि चितु लेई ॥  
पिश्रर उपरना काया सोती । दुहुँ आचरन्हि लगे मनि मोती ।  
नयन कमल कल कुडल काना । वदन सकल सौंदर्य निधाना ॥  
सुंदर भृकुटि मनोहर नासा । भाल तिलक, रुचिरता निवासा ॥७॥

पहले उद्घरण में बालक राम का सौंदर्य अगो तक ही सीमित न रहकर चारों तरफ विच्छुरित भी हो रहा है । पर इस रूपचित्र में केवल रूप की रेखा आगे को उभाड़ते हुए, राम के सौंदर्य का एक रेखाचित्र ही प्रस्तुत किया है । यह राम के अगज सौंदर्य को स्थूल रूप में उभाड़ते हुए वस्तुगत सौंदर्य को रेखांकित करने में पूर्ण समर्थ है ।

रूपगत सौंदर्यनिरूपण में तुलसीदास ने राम एवं सीता के लौकिक और अलौकिक दोनों रूपों का वर्णन किया है । 'रामचरितमानस' का पुष्पवाटिका प्रसंग, सामान्यतया लौकिक धरातल पर ही निरूपित प्रतीत होता है । पर तुलसीदास ने यहाँ सीता के जिस ज्योति स्वरूप का वर्णन किया है वह सौंदर्य के उस अप्रतिम प्रभामंडल को भी श्रोतित करता है जिसके आलोकवल्लय में परमब्रह्म राम का मन भी बँध जाता है । यह ब्रह्म की अपनी ही शक्ति के चिद्विलास के सौंदर्य की रूपमयी व्यंजना है.—

पूजन गौरि सखी लै आई । करत प्रकास फिरति फूलवाई ॥  
जामु विलोकि अलौकिक सोभा । सहज पुनीत मोर मन छोभा ॥८॥

उक्त चौपाई में 'करत प्रकास', 'अलौकिक सोभा' सीता के उस ज्योति-स्वरूप को व्यक्त करता है जिसके प्रकाशपुंज से उनका पार्थिव शरीर अलौकिक शोभा से विभूषित है । सौंदर्यप्रेमी राम का मन सहज ही सीता के इस रूप पर आकृष्ट है । सीता के रूपगत सौंदर्य के लिये तुलसीदास ने जिस 'दीपशिखा' का प्रयोग किया है वह भी अपने में एक सौंदर्यविषय को पूर्णरूप से प्रतिभासित करता है—

सुदरता कहँ सुदर करई । छविगृह दीपशिखा जनु बरई ॥९॥

यहाँ सीता के निर्दोष सौंदर्य की व्यजना के लिये 'दीपशिखा' का विषय प्रयुक्त है । सीता का सौंदर्य छविगृह में दीपशिखा की भाँति उजागर हो रहा है । आशय है, 'छविगृह' और 'दीपशिखा' के सम्मिलित सौंदर्य ने सीता की आगिक छवि का और प्रतिभासित कर दिया है ।

सौंदर्य के उभय पक्षों, शिव और अशिव के वर्णन से तुलसीदास ने अपनी सौंदर्यदिदृक्षा की व्यापक शक्ति का परिचय दिया है । उन्होंने शिव के अशिव रूप-वर्णन से सौंदर्य के एक पक्ष की दिव्यतम अभिव्यक्ति की है—

सिवहि सभुगन करहि सिंगारा । जटा मुकुट अहि मोर सँवारा ॥  
कुडल ककन पहिरे व्याला । तन विभूति पट केहरि छाला ॥  
ससि ललाट सुदर सिर गगा । नयन तीनि उपवीत भुजंगा ॥  
गरल कठ उर नर सिर माला । असिव भेष सिवधाम कृपाला ॥

शिव का यही अशिव रूप पार्वती के साहचर्य से शिवत्व में परिणत हो जाता है—

कुंद इडु दर गौर सरीरा । भुज प्रलव परिधन मुनि चीरा ॥  
तरुन अरुन अबुज सम चरना । नखदुति भगतहृदय तम हरना ॥११॥

शिव के दोनों रूप शिव, अशिव का समान रूप से चित्रण तुलसीदास की सौंदर्यनिरूपणी शक्ति की व्यापकता का परिचायक है ।

सौंदर्यचित्रण में तुलसीदास ने अपनी मूर्तिविधायिनी कल्पना द्वारा सौंदर्य के विराट् और उदात्त रूप का चित्रण किया है । सौंदर्य में उदात्त तत्व के लिये प्रमुखतया अद्भुत और विराट् तत्व की नियोजना की जाती है—

लौन्हो उखारि पहार बिसाल चल्यो तेहि काल बिलव न लायो ।  
मारुतनशन मारुत को, मन को खगराज को वेग लजायो ।

तीखि तुरा कहतो तुलसी पै हिये उपमा को समाउ न आयो ।

मानो प्रतच्छ परव्वत की नभ लीक लसी कपि यो धुकि धायो ॥

आकाशमार्ग से पहाड़ को लिए हनुमान् अपूर्व वेग से जा रहे हैं । पर्वत की विशालता एवं गति की द्रुतता को निरूपित करते हुए जिस अद्भुत रस की योजना की गई है उससे सौंदर्य के उदात्त तत्व की व्यञ्जना होती है । गति की तीव्रता का संकेत उन्होंने "नभ लीक लसी" शब्दों द्वारा किया है । कहने का आशय है कि जब किसी भी वस्तु को अत्यंत तीव्ररूप से गतिशील किया जाता है तो उसे वस्तु प्रत्यक्ष भान न होकर उसकी एक रेखा सी खिँचती दिखाई पड़ती है । हनुमान् द्वारा विशाल पर्वत को हाथ में उठाए आकाश मार्ग से तीव्रगति से जाने के कारण उसमें एक लकीर सी खिँच गई है । हनुमान् का विराट् रूप, पर्वत की विशालता एवं गति की तीव्रता की समिश्रित संवेदना से उत्पन्न आश्चर्यमूलक संवेग व्यक्ति के विवेक को स्तब्ध कर देता है । सौंदर्य में इस प्रकार के अद्भुत तत्व की योजना उसके दिव्य रूप को रूपायित करती है—

उदर माभ सुनु अंजराया । देखेउँ बहु ब्रह्माड निकाया ॥

अतिविचित्र तहँ लोक अनेका । रचना अधिक एक ते एका ।

कोटिन्ह चतुरानन गौरीसा । अगनित उडगन रवि रजनीसा ॥

अगनित लोकपाल जम काला । अगनित भूधर भूमि विसाला ॥

सागर सरि सर विपिन अपारा । नाना भाँति सृष्टि विस्तारा ॥१३

उक्त उद्धरण में तुलसीदास ने अपनी मूर्तिविधायिनी कल्पना द्वारा विराट् सौंदर्य का चित्र उकेरा है । राम के उदर में अनेक ब्रह्मांडों की स्थिति, कोटि चतुरानन और गौरीश, अनेक लोक और अगणित सूर्य-चंद्र की कल्पना सौंदर्य के विराट् विव को रूपायित करती है ।

रूप के माध्यम से अरूप की कल्पना तुलसी के रूपचित्र के फलक को विस्तृत कर देती है । इस प्रकार की कल्पना का उद्देश्य अधिकांशतः सत-भक्त-कवियों में पाया जाता है । इनकी रूपचेतना मदमोह से ऊपर शुद्ध सात्त्विक चेतना का परिणाम है । तुलसीदास की चेतना की सौंदर्यसर्जना इसी शुद्ध हृदय के सत्त्वोद्रेक का प्रतिफलन है । इससे द्रष्टा को अपूर्व शांति मिलती है । तुलसीदास का सौंदर्य चित्तशामक एवं वृत्तियों का शोधक है । उनकी सौंदर्यचेतना एक साधक सत भक्त की है । उसमें अंगों के उभार, शोभा, श्री एवं दीप्ति का प्रस्फुटन है । पर उसमें सर्वत्र एक भक्त हृदय की सात्त्विकता भी है । समग्रतः इनका वस्तुगत सौंदर्य उदात्त है, जिससे मनोवृत्तियों का भी उदात्तीकरण होता है । तुलसीदास के सौंदर्यबोध में एक ही संवेदना-भाव एवं रूप के दो कगारों के मध्य से प्रवाहित होकर उनकी सौंदर्यदिदृक्षा को सम्यक् रूप में व्यञ्जित करती है ।

## विनयपत्रिका की एक हस्तलिखित प्रति

श्री अर्जुनदास केसरी

आज की तरह पहले मुद्रणालय नहीं थे। मोटे से मोटे ग्रंथ हाथ से ही लिखे जाते थे। आज भी ग्रामीण अंचलो में पुस्तकों की हस्तलिखित प्रतियाँ भरी पड़ी हैं। आज जो ग्रंथ हमें प्राप्त होते हैं, उनमें पाठांतरसवधी अनेक विकृतियाँ देखने में आती हैं। संयोग से 'विनय पत्रिका' की एक पुरानी हस्तलिखित प्रति मुझे प्राप्त हो गई। यह प्रति मेरे ही घर पचास वर्ष से पड़ी थी। पिता जी ने कपड़े में बाँधकर इसे सुरक्षित रख दिया था। एक दिन कोई सामान खोजते यह प्रति मुझे प्राप्त हो गई। पूछने पर पिता जी ने बताया कि 'यह प्रति लगभग पचास वर्ष पूर्व भवानीगाँव, विजयगढ़, मीरजापुर के एक पंडित, जिनका नाम मुसई था, से प्राप्त हुई थी। पंडित जी नित्यप्रति इसका पाठ करते थे और बहुत से पद उन्हें कठस्थ हो गए थे। जब वे इन पदों को गाने लगते तो अपनी सुधबुध खोकर भक्ति-भाव-धारा में गोते लगाने लगते थे। उनके मरने के बाद यह प्रति मुझे प्राप्त हुई थी।'।

यह प्रति पूर्ण नहीं है। डबल-डिमाई आकार में यह लिखी गई है। कागज मोटा है। अक्षर भी मोटे किंतु खुशखत हैं। हर पृष्ठ पर 'विनयपत्रिका' तथा पृष्ठ-संख्या अंकित है। हर पृष्ठ पर लिखी सामग्री को एक मोटी और एक पतली, दो रेखाओं से घेरकर कलात्मक बना दिया गया है। विरामचिह्नों का कहीं भी प्रयोग नहीं किया गया है। पाँच या सात पक्तियों के बाद एक पक्ति पर रोली लगाई गई है।

प्रारंभ के चौदह पृष्ठ फट गए हैं। पन्द्रह से तीस पृष्ठ, पद संख्या ३२ से ५६ तक हैं। पृष्ठ सं० ३१ से ५८ तक, पद सं० ५६ के अर्द्धांश से १३५ तक गायब हैं। फिर पृष्ठसंख्या ५६ से ७६ तक वच गए हैं, जिनमें पद संख्या १७७ तक आ गए हैं। फिर चार पृष्ठ गायब हैं। फिर पृष्ठसंख्या ८१ की पद संख्या १७६ से पृष्ठसंख्या ८८ की पदसंख्या २०६ तक वच गए हैं। इसके बाद के पृष्ठ फिर नष्ट हो गए हैं। गीता प्रेस, गोरखपुर से प्रकाशित प्रति में कुल पदों की संख्या २७६ है। इससे स्पष्ट है कि अंत के भी लगभग ७० पद फटकर नष्ट हो गए हैं।

जितने पृष्ठ और पद इस हस्तलिखित प्रति में अवशिष्ट हैं, उनके आधार पर अन्य प्रकाशित प्रतियों से तुलना करने पर निम्नलिखित तथ्य सामने आते हैं :



(१) इसमें हर अक्षर अलग अलग है, जबकि प्रकाशित प्रतियों में हर शब्द अलग अलग है ।

(२) इसमें 'व' को भी 'व' ही लिखा गया है, जबकि प्रकाशित प्रतियों में 'व' को भी 'व' लिखा गया है ।

(३) इसमें पद के साथ अधिकतर राग का भी नाम लिख दिया गया है । प्रकाशित प्रतियों में ऐसा नहीं है ।

(४) इसे दत्त, मूर्द्धन्य तथा तालव्य वर्णों का अलग अलग प्रयोग किया गया है, जबकि प्रकाशित प्रतियों में प्रायः 'श' 'प' 'स' तीनों के लिये केवल 'स' का ही प्रयोग किया गया है ।

(५) इस प्रति में हर पद को सीधे-सीधे गद्य शैली में लिख दिया गया है । प्रकाशित प्रतियों में उसे छंद की रचना शैली के अनुसार लिखा गया है ।

इस पाठभेद को और स्पष्ट करने के लिये पद सं० ३४ को ध्यान में रखकर कुछ शब्दों की सूची नीचे दी जा रही है --

प्रकाशित प्रतियों में		इस हस्तलिखित प्रति में
विलगु		विलग
बोलहि		बोलहि
विचारी		विचारी
वरपे		वर्षे
अनवरपेहूँ		अनवरपेहूँ
सो		सो
आये		आए
सांसति		सासति
कीवी छमा		कीवो क्षमा
ओर		वोर
समय		समै
करै		कर

कही कही तो पद भी बदल गए हैं । प्रकाशित प्रतियों में कुछ शब्द छूट गए हैं, अथवा उनके स्थान पर दूसरे शब्द रख दिए गए हैं जिसके कारण भावों में परिवर्तन हो गया है । जैसे.--

देहि दैवहि गारी		देवहि गारी
ऊवर		वेकार

साहेबहि सुधारी

।

साहिबहि सुधारी

इस पाठांतर को एक पद के उदाहरण द्वारा और स्पष्ट किया जा सकता है। तुलसी का बहुत प्रसिद्ध पद है “मैं हरि पतितपावन सुने” इसे प्रकाशित प्रतियों में इस प्रकार लिखा गया है—

मैं हरि पतितपावन सुने ।

मैं पतित तुम पतितपावन दोउ बानक बने ॥ १ ॥

व्याध गनिका गज अजामिल साखि निगमनि भने ।

और अधम अनेक तारे जात कापै गने ॥ २ ॥

जानि नाम अजानि लीन्हें नरक सुरपुर मने ।

दास तुलसी सरन आयो, राखिये आपने ॥ ३ ॥

—गीताप्रेस, पद १६० पृ० २६४

इस पद को इस प्रति में इस प्रकार लिखा गया है :—

‘मैं हरि पतित पावन सुने, हम पतित तुम पतित पावन दोउ बानक बने व्याध गनिका गज अजामिल साखि निगमनि भने और अधम अनेक तारे जात कापै गने जानि नाम अजानि लीन्हें नरक जमपुर मने दास तुलसी शरण आयो राखिए आपने ॥”

इस पद में प्रयुक्त ‘जमपुर’ को अनेक प्रकाशित प्रतियों में ‘सुरपुर’ लिखा गया है ।

महात्मा तुलसी संस्कृत के भी ज्ञाता थे । उन्होंने संस्कृत के श्लोको की रचना की है । संस्कृतनिष्ठ शब्दावली का प्रयोग उनकी रचनाओं में सर्वत्र देखा जा सकता है । वे तुलसी ‘क्ष’ को भी ‘छ’ और ‘श’ को भी ‘स’ कैसे लिख सकते थे । किंतु देखने में आता है कि उनकी हर प्रकाशित रचना में ‘श’ को भी ‘स’ और ‘क्ष’ को भी ‘छ’ लिख दिया गया है । इसमें ग्रंथ के संपादकों का दोष है । हस्तलिखित प्रति में लिखित तुलसी का एक संस्कृत निष्ठ पद देखिए—

राग गौ० श्रीरामचन्द्र कृपाल भजु मन हरण भव भयदारुण ।

नव कज लोचन कंज मुख कर कज पद कजारुण ॥

कदर्प अगणित अमित छवि नव नील नीरज सुदरं ।

पट पीत मानह तडित रुचि शुचि नीमि जनकसुतावर ॥

भजु दीनवधु दिनेश दानव दैत्य वश निकदनं ।

रघुनंद आनंदकंद कौशलचंद्र दशरथनंदन ॥

मिर मुकुट कुंडल तिलक चारु उदार श्रंग विभूषण ।  
 आजानु भुज शर चाप धर संग्राम जित खरदूषण ॥  
 इति वदति तुलसीदास शंकर शेष मुनि मन रंजन ।  
 मम हृदय कज निवास करि कामादि खल दल गजन ॥ ४५ ॥

इस पद को प्रकाशित प्रति में इस प्रकार लिखा गया है—

श्री रामचंद्र कृपालु भजु मन हरण भवभय दारुण ।  
 नवकज लोचन कंज मुख, कर-कज, पद कंजारुण ॥ १ ॥  
 कदर्प अगणित अमित छवि, नवनील नीरद मुन्दरं ।  
 पटपीत मानहुं तडित रुचि शुचि नीमि जनक सुतावरं ॥ २ ॥  
 भजु दीनवधु दिनेश दानव दैत्यवंश निकटनं ।  
 रघुनंद आनंद कंद कोसलचंद दशरथनंदनं ॥ ३ ॥  
 सिरमुकुट कुंडल तिलक चारु उदार श्रंग विभूषण ।  
 आजानु भुज शर चाप धर संग्राम-जित खरदूषण ॥ ४ ॥  
 इति वदति तुलसीदास शंकर शेष मुनि मन रंजन ।  
 मम हृदय कज निवास कुरु, कामादि खल दल गजन ॥ ५ ॥

—गीता प्रेम, पद ४५

प्रकाशित प्रति में 'कृपाल' को 'कृपालु' 'कदर्प' को कंदर्प, तडित को तडित, 'वदत' को 'वदति' तथा इसी के अनुकरण पर 'करि' को 'कुरु' लिख दिया गया है, जो सर्वथा भ्रम पैदा करनेवाला हो गया है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि तुलसी साहित्य में पिछले चार सौ वर्षों के बीच पर्याप्त पाठांतर हो गया है । उनके अनेक पद विकृत हो चुके हैं, जिससे काव्य की काव्यात्मकता एवं मौलिकता भी नष्ट हो चुकी है । मानस चतु शती के अवसर पर संपूर्ण तुलसी साहित्य का संपादन पुरानी हस्तलिखित प्रतियों को ध्यान में रखकर करने की आवश्यकता है ।

## रूपक और तुलसी

श्री मणिशकर आचार्य

रूपक का प्रयोग अत्यंत प्राचीन है। विद्वानों का अनुमान है कि आदिम काल में भी जब व्यक्ति के भाव उलभे हुए और अनुभूतियाँ मिश्रित थी, रूपक ही अभिव्यक्ति का साधन स्वीकृत हुआ था। अतएव रूपक अभिव्यक्ति का प्राचीनतम साधन प्रतीत होता है। इतना ही नहीं, यह विचाराभिव्यक्ति का श्रेष्ठ माध्यम भी है। कवि के गूढ़ गभीर विचारों की अभिव्यंजना में रूपक जितना सहायक होता है उतना अन्य कोई अलंकार नहीं।

भारतीय साहित्य में रूपक का व्यापक प्रयोग मिलता है। वेदों और उपनिषदों में रूपक के उदाहरण मिलते हैं। उपनिषदों का तो रूपक मानो प्राण ही है। कठोपनिषद् का रथरूपक प्रसिद्ध है। दार्शनिकों और धर्मशास्त्रियों की भाषा सदैव रूपकात्मक होती है। साधारण बोलचाल में भी प्रायः रूपक का प्रयोग किया जाता है। लौकिक साहित्य में रूपकों की बाढ़ है। वोल्टन के मतानुसार गँवारू भाषा भी रूपकों से पूर्ण होती है। यहाँ तक कि अनजाने में भी हम इसका प्रयोग करते चले जाते हैं। डॉ० फ्रूड का तो मत ही यही है कि आत्मा की भाषा रूपकों में ही प्रकट होती है।<sup>१</sup> तात्पर्य यह है कि सामान्य बोलचाल से लेकर उच्च कोटि के साहित्य तक रूपक का व्यापक प्रयोग होता है।

रूपक सौंदर्यबोध का अलंकार है इसलिये वह कवियों का अत्यंत प्रिय अलंकार रहा है और काव्य में उसका व्यापक प्रयोग किया गया है। कवि की उमड़ती हुई भावधारा सहज ही रूपक में आश्रय पा जाती है। इसके अतिरिक्त रूपक प्रयोग का एक अन्य कारण भी है। कवि कम से कम शब्दों में अपनी बात कहना चाहता है और इसके लिये रूपक उसकी जितनी सहायता करता है, उतना अन्य कोई अलंकार नहीं। अतः काव्यशास्त्रियों ने भी अलंकारों में रूपक को शीर्ष स्थान प्रदान किया है। भामह, उद्भट आदि आचार्यों ने उपमा के पूर्व रूपक का निरूपण किया है। भारतीय आचार्यों ने उसे केवल काव्य का बहिरंग तत्त्व ही नहीं माना है, वरन् उसका अंतरंग तत्त्व भी माना है। आनंदवर्धन ने रसाभिव्यक्ति में सहायक होने पर

रूपक की बहिरगता नहीं मानी है। बहिरगता तो प्रयत्नसाध्य यमकादि में होती है। महिमभट्ट ने तो स्पष्ट ही कहा है कि सादृश्यमूलक अलंकारों में रूपकादि अधिक अच्छे हैं, उपमा इतनी अच्छी नहीं।<sup>१</sup> डॉ० वी० राघवन् ने भी वित्कुल ठीक कहा है कि सामान्य भाव स्थिति में उपमा का प्रयोग किया जाता है किन्तु भावोत्तेजन की स्थिति में तो मस्तिष्क स्वतः ही रूपक की ओर उड़ान भरता है।<sup>२</sup> यही कारण है कि आज जबकि अलंकारों का युग बीत गया है, रूपक का प्रयोग किया जा रहा है। आजकल कविता में विविधविधान का बड़ा महत्त्व है और प्रायः विवक्षात्मक होते हैं। तात्पर्य यह है कि रूपक कवि की कवित्वशक्ति का परिचायक है। वह काव्य में शक्ति और सौंदर्य का विधायक तत्व है। वह शैली को स्पष्टता, सजीवता, भव्यता और गरिमा प्रदान करता है।

पाश्चात्य साहित्य में भी रूपक (metaphor) का अत्यन्त महत्त्व है। वहाँ 'मेटाफर' लक्षण का भी काम चलाता है, इसलिये उसका क्षेत्र अपेक्षाकृत व्यापक है। वहाँ भी रूपक को उपमा की अपेक्षा अधिक शक्तिशाली माना गया है।<sup>३</sup> अरस्तू से लेकर आधुनिक विचारकों—आई० ए० रिचर्ड्स, जे० एम० मरे, सी० डी० लुइस, जार्ज वेली, हर्वर्ट रीड आदि मनीषियों ने 'मेटाफर' पर अपने महत्त्वपूर्ण एवं नवीन विचार व्यक्त किए हैं, पाश्चात्य साहित्य में रूपक कविता की सजावट का केवल बाह्य तत्व ही नहीं है, वह भाषा की रचनाशक्तियों के साथ जुड़ा है। विद्वानों के एक वर्ग ने तो उसे केवल अलंकार न मानकर काव्य ही माना है।<sup>४</sup> अरस्तू ने रूपक का विस्तृत विवेचन किया है और शैली के सौंदर्य-विधान में उसका महत्तम योग स्वीकार किया है। रूपक पर अधिकार सर्जक की प्रतिभा का द्योतक है। उसकी निम्न पक्तियों का महत्त्व आज भी कम नहीं है—

"The greatest thing by far is to have a command of Metaphor. This alone cannot be imparted by another, it is the mark of genius, for to make good metaphors implies an eye for resemblance" -Poetics

१—महिमभट्ट : व्यक्तिविवेक, २।३७

२—Dr. V Raghvan : some Concepts of the Alankara Sastra, p. 73

३—"In many respects stronger than the simile is the Metaphor"

L. J. Zillman

The Art and craft of Poetry, p 112

४—"It is not the ornament of poetry, but is poetry"

—C. S. Kilby : Poetry and Life, p. 249

हिंदी साहित्य के आदिकाल से ही काव्य में रूपक का प्रयोग मिलता है किंतु भक्तिकाल में उसकी प्रचुरता है, क्योंकि रूपक अभेदमूलक अलंकार हैं और भक्त कवियों की परमात्मा के साथ अभेदता की स्थिति के निरूपण के लिये भला इसमें अच्छी और कौन सी विधा हो सकती थी? अतएव भक्तिकाव्य रूपक का अक्षय कोष है। भक्तिकालीन कवियों में कबीर, जायसी, सुंदरदास, सूरदास, तुलसीदास, आदि ने रूपक का व्यापक प्रयोग किया है। इनमें भी तुलसीदास का अपना वैशिष्ट्य है। इन्होंने रूपक पर अपना जैसा अधिकार दिखाया है वैसा अन्य किसी भक्तिकालीन कवि ने नहीं। यद्यपि तुलसी ने उपमा और उत्प्रेक्षा का भी व्यापक प्रयोग किया है, किंतु बहुलता रूपक की ही है। उनके साहित्य में अन्य अलंकारों की अपेक्षा रूपक का ही सर्वाधिक प्रयोग हुआ है। इससे उनकी रूपकप्रियता भी प्रमाणित होती है। अन्य अलंकारों पर रूपक का प्रभुत्व दिखाई पड़ता है। इसलिये तुलसी की अलंकारिता को गौरव प्रदान करने में रूपक का जितना हाथ है, उतना अन्य किसी अलंकार का नहीं।

तुलसी ने रूपक के प्रमुख प्रकारों निरंग, साग व परंपरित का प्रचुर प्रयोग किया है। रामचरितमानस में तो निरंग रूपक का प्रयोग पग-पग पर मिलता है। यहाँ जानकी मंगल से एक उदाहरण देखिए—

“नृप रानी पुर लोग रामतन चितवहि ।  
मजु मनोरथ-कलस भरहि अरु रितवहि ॥”

इस छंद में मनोरथ (उपमेय) में कलश (उपमान) का अभेद आरोप होने से निरंग रूपक है। जनकसभा में राजा, रानी और सभी पुरवासी राम की ओर देख रहे हैं। ये बार-बार अपने मनोहर मनोरथ रूखी कलश भरते हैं और उन्हें खाली करते हैं। अर्थात् सभी लोग आशा और निराशा के भूल में भूल रहे हैं। उनके इस अर्तद्वंद्व को व्यक्त करने में इस रूपक की योजना सफल बन पड़ी है। उनकी डाँवाडोल मन-स्थिति की हृदयस्पर्शी और सजीव व्यंजना के साथ ही यहाँ रूपक की कमनीयता मन को मुग्ध कर देती है। साधर्म्य का सौंदर्य भी देखते ही बनता है।

तुलसी के साहित्य में सागरूपको का भी उत्कृष्ट विधान हुआ है। सुंदर सागरूपकों की योजना तुलसीसाहित्य की एक विशेषता है। इनकी नियोजना से हमें कवि को अनुपम कवित्वशक्ति का अद्भुत परिचय मिलता है। निरंग रूपक में तो सादृश्य, साधर्म्य और प्रभाव तीनों का ध्यान रह सकता है किंतु लवे-लवे सागरूपको के विधान में तीनों तो क्या, एक का भी निर्वाह होना रेखी खीर है। इनके सांगोपांग निर्वहण में बड़े-बड़े महारथी भी फिसल गए हैं किंतु तुलसी को इनके निर्वाह में पूर्ण सफलता मिली है। उनकी अलंकारविधायिनी प्रतिभा का उत्कर्ष यदि हमें देखना हो तो सागरूपको के विधान में ही देखना चाहिए। भवों की उमड़ती हुई घटाओं में रूपको का इंद्रधनुषी रंग भरा गया है।

तुलसी के काव्य में गूढ़ गभीर भावों की व्यञ्जना अधिकतर नागरूपकों के माध्यम से ही हुई है। कही तो ये रूपक पूर्ण कवित्वमय हैं और कही बाँझक व्यापारों से कुछ विचार बोझिल भी हो गए हैं। जटिलता उनमें बड़ी आई है जहाँ तुलसी को किसी मिथ्यात के प्रतिपादन या दार्शनिक विचारों की अभिव्यक्ति अभिप्रेत रही है। रामचरितमानस और विनयपत्रिका में नागरूपकों की उद्कृष्ट योजना दिखाई पड़ती है। एक उदाहरण देगिए :

“मुद्यत नारि दन भूधर भारी। मुकुट मेघ वरपति नृप वारी ॥

रिधि सिधि संपति नदी मुहाई। उमगि अनध असूधि नहै आई ॥

मनिगन पुर नर नारि मुजाती। मुनि अमोल मुदर नय भीती ॥

—रामचरितमानस : २।१।२४

राम विवाहोपरात अयोध्या आ गए हैं। अयोध्या हर्षोल्लास में निमग्न है। माताएँ अपनी ‘मनोरथ-वैनी’ को लहलहाते देखकर हर्षविभोर हो रही हैं। खुशियों में डूबी हुई अयोध्या का चित्र हम नागरूपक में नज़ीब हो उठा है। यहाँ अयोध्या का रूपक नमुद्र ने बाँधा गया है जिनमें नृद्धि-निम्न स्त्री नदियों आकर मिल जाती हैं। अयोध्या को नमुद्र से रूपित करने के कारण वहाँ के निवासियों को जलचर कहना चाहिए था। किंतु तुलसी ने उन्हें ‘भगिणण’ कहा है, क्योंकि यहाँ वे अयोध्या के वैभव का वर्णन कर रहे हैं। इस प्रकार तुलसी ने नागरूपकों में उपमेय-उपमान की योजना में अंशित्व का पूरा-पूरा ध्यान रखा है और थोड़ी गहराई से विचार करने पर उनका अंतरंग नांदयें मिल पड़ती हैं।

तुलसी ने सरिता के रूपक का बहुरंगी प्रयोग किया है। यह सरिता भयावर्ती नहीं, सुहावनी (सुहाई) है। इसीलिये इस रूपक की रम्यतरंगित लहरें अयोध्या की खुशियों को हमारी मनश्चेतना के तटों पर भी बिखर जाती हैं। इस प्रकार यह रूपक अपनी श्रेष्ठता अपने आप प्रमाणित कर रहा है। तुलसी ने एक में एक बड़ा सागरूपक बाँधे हैं। आचार्य विश्वनाथप्रसाद मिश्र का यह वचन बिल्कुल सही है कि “इनके समान रूपक का बधान बाँधनेवाला हिंदी में कोई कवि नहीं हुआ।”

इन रूपकों में कही मदाकिनी ‘मातिनी’ के रूप में आकर हमारा मन मोह लेती है, कही ‘उदयगिरि मच’ पर रघुवर ‘बाल-पतंग’ के रूप में उदित होकर सब राजाओं को निस्तेज कर देते हैं और कही ‘आश्रम-पीजरा’ के साधारण किंतु प्रभावशाली रूपक में भरत की साधुता निखर उठती है। ‘रामचरितमानस’ में लगभग तीस बड़े रूपक हैं जिनमें ‘मानस-रूपक’ सबसे लम्बा और बेजोड़ है। इस रूपक की बड़ी विद्वत्तापूर्ण विवेचना डॉ० राममूर्ति त्रिपाठी ने अपने एक लेख में की है। ‘कविता-

वली' के 'लंकाकांड' में युद्ध का सजीव वर्णन रूपको में ही हुआ है। 'दोहावली' में उपदेश और नीति की बातें रूपको में नहीं गई हैं। 'विनयपत्रिका' में दार्शनिक विचारों की अभिव्यक्ति के लिये रूपक का सहारा लिया गया है और 'गीतावली' के कतिपय कोमल प्रसंग रूपक में बड़ी बारीकी से पिरोए गए हैं।

तुलसी साहित्य में परंपरित रूपको की योजना भी मिलती है। इन रूपको में एक आरोप दूसरे आरोप का कारण होता है अर्थात् वे परस्पर आश्रित होते हैं। इन रूपको में तुलसी की उत्कृष्ट कल्पना एवं प्राढ़ कला का सुंदर सामंजस्य दिखाई पड़ता है।

“गिरा अलिनि मुख पंकज रोकी। प्रगट न लाज निसा अवलोकी।”

—रामचरितमानस : १।२५६।१

यहाँ गिरा में अलिनी का आरोप ही मुख में पंकज और लज्जा में निशा के आरोप का कारण है। सीता की सुकुमार लज्जा भावना को व्यक्त करने में इस रूपक की बड़ी सहज एवं सरस निबंधना हुई है। 'गीतावली' में लोकजीवन के रस से छलकते हुए कतिपय परंपरित रूपको की उत्कृष्ट योजना की गई है।

तुलसी के रूपक बड़े ही प्रसंगानुकूल बन पड़े हैं। किस समय कैसा रूपक बाँधना, यह तो कोई तुलसी से सीखे। इसीलिये रूपक की कुशल योजना से ये प्रसंग निखर उठे हैं और उनका सौंदर्य द्विगुणित हो गया है। उदाहरण के लिये 'मानस' के लंका-कांड में युद्ध का प्रयोजन है। अतः प्रारंभ में ही धनुष-बाण का रूपक देकर कवि राम की वीररसयुक्त मूर्ति की प्रतिष्ठा करता है :

“लव निमेष परमानु जुग वरप कल्प सर चड।

भजसि न मन तेहि राम कहूँ काल जासु कोदंड॥”

—‘मानस’ : ६।१।१-२

यह रूपक राम की वीरता और विजय के साथ ही उनकी विराटता का भी बोध कराता है। वर्ण्य विषय की सजीव अभिव्यक्ति में इस रूपक की सफलता असंदिग्ध है।

तुलसी साहित्य में कतिपय ऐसे छोटे किंतु सरस और सलोने रूपक भी मिलते हैं जो अपनी सौंदर्य छटा से हमें मुग्ध कर लेते हैं। तुलसी के काव्य-कानन की क्यारियों में खिले हुए इन रंग-विरंगी रूपको की महक निराली है। कवि के मन में जब कोई कोमल हिलोर उठती है, जब वह उसे पकड़ने में आत्मविभोर हो जाता है और उसे रूप देना चाहता है तभी ये सलोने रूपक उसकी सहायता के लिये दीड़े चले आते हैं। इन रूपको में कवि की कमनीय कला पूनम की छटा की तरह खिल पड़ी है। इनके रस की छोटे क्षण भर के लिये हमारी हृदय-कलिका को खिला देते हैं—



“नोगा-मुधा पिए करि श्रैष्टियाँ दोली”—गीतावली  
वनगमन का प्रसंग है। राम, लक्ष्मण और सीता वन में चले जा रहे हैं और ग्राम-  
वनिताएँ उनकी सीदर्यसुधा का पान अपने नेत्ररूपी दोली से कर रही हैं। उन्हें  
की आवश्यकता नहीं कि वन के प्रसंग में नेत्रों के निचे दोली का रूपक दिखना समर्थाव  
वन पड़ा है। इस सरस कोमल रूपक पर अध्वेता की रमनेनता बरबस ही सुध हो  
जाती है। ‘मानस’ में भी यह रूपक दन प्रकार आया है—

“पियत नयनपुट रूप पियूपा” ।

—मानस . २।११०।१६

किंतु इस रूपक में वह कोमलता नहीं आने पाई है जो पूर्व उल्लिखित  
गीतावली के रूपक में। कतिपय और रूपक देखिए—

(१) सावर-रूप-मुधा भरिये कहँ नयन-तमन-वन-तमन गिनी री ।

—गीतावली

(२) राम की भगति भूमि, मेरी मति दूब है ।

—अवितावली

(३) सखि ! रघुवीर मुख छवि देगु ।

चित्त भीति सुप्रीति रग सुस्पता अवरैगु ॥

—गीतावली

तुलसी के काव्य-नर्जन का उद्देश्य भक्ति का प्रतिपादन है। भक्ति तुलसी का  
मूल आवात्मक स्वर है और इसके प्रतिपादन में रूपक का आनुस्मय देयते ही बनता  
है। उनके रूपक भक्तिभावना के ग्रामपाम ही केंद्रित मिलेंगे। उन्होंने नीति, धर्म  
और दर्शन के नीरस विचारों को रूपक द्वारा काव्य का रेशमी परिधान पहना दिया  
है। रामभक्ति, रामकथा और रामनाम का गुणगान तुलसीसाहित्य में सर्वत्र दृष्टा  
है और इनकी अभिव्यक्ति के लिये रूपक की नियाजना बड़ी अनुसूय दन पड़ी है।

कहने का तात्पर्य यह है कि मादृश्यमूलक अलंकारों में तुलसी ने रूपक का  
सर्वाधिक प्रयोग किया है। यह बात नहीं है कि अन्य मादृश्यमूलक अलंकारों में हमें  
उनकी प्रतिभा के दर्शन नहीं होते। किंतु उनके कवि-व्यक्तित्व की जो उँचाई हमें  
रूपकयोजना में मिलती है, वह अन्य अलंकारों की योजना में नहीं। जै० रामप्रकाश  
अग्रवाल का यह मत सही है कि “तुलसी के साहित्य में नारे ही अलंकार रूपक या  
सागर-रूपक के अधीन दिखाई पड़ते हैं।” जब तक तुलसी अपनी बात रूपक में नहीं  
कहते, तब तक मानो उन्हें संतोष ही नहीं होता। रूपक तुलसी के विचारलोक का  
सच्चा दर्पण है। हर्वर्ट रीड का कथन है कि हमें कवि का मूल्यांकन उसके रूपकों की  
शक्ति और मौलिकता से करना चाहिए। कहने की आवश्यकता नहीं कि गोस्वामी  
तुलसीदास इस कसीटी पर खरे उतरते हैं और रूपकविधान में अन्य सभी भक्तकवियों  
में शीर्ष पर दिखाई पड़ते हैं। रूपक उनके काव्यमंदिर का स्वर्णकलश है।

## तुलसीदास के मूल्यांकन की समस्याएँ

श्री रामजी राय

तुलसीदास अपने समय के सबसे अधिक उपेक्षित, संघर्षी और साहसी व्यक्ति थे। उपेक्षित इसलिए कि वचन से ही वे 'वर्तमानजीवी' बने रहे, अभाग्य बनकर मटकते रहे, और एक एक दिन काटते रहे। पिता, माता ने तो त्यागा ही, समाज ने भी लाछना दी और अंत में पत्नी ने भी उपदेश दिया। संघर्षी इसलिए कि तुलसीदास को व्यक्ति और समाज, दोनों स्तरों पर जूझना पड़ा। समाज-स्तर पर जूझकर तो वे टूट ही गए। व्यक्तिस्तर पर भी अपनी वासनाओं से अंतिम समय तक जूझते रहे। साहसी इसलिये कि उन्होंने समाज की भी चुनौती स्वीकार की, और अपने मन की चुनौती स्वीकार की। ऐसे वीहड कवि का मूल्यांकन करने से पहले हमें सोच लेना चाहिए कि हम एक अत्यन्त विवादास्पद कवि का मूल्यांकन कर रहे हैं। और यह कवि आज भी हिंदी का सबसे बड़ा, सबसे शक्तिशाली और प्रभावशाली कवि है। इतना ही नहीं, परंपरा और आधुनिकता, अंतर्मुखता और बहिर्मुखता, सनातनता और मामयिकता, व्यक्तिनिष्ठता और सामाजिकता, गहनता और लाक्षणिकता, सभी कर्माटियों पर खरा उतरने-वाला कवि है। वलिक यों कहें कि इन कर्माटियों की भी एक कसीटी है। तुलसीदास इस बात को सभ्यतः पहले से ही जानते थे कि जब मेरे मूल्यांकन का प्रश्न उठेगा तो बड़ा हो-हल्ला मचेगा। वैसे यह 'हल्ला' उनके जीवनकाल में भी कम नहीं मचाया गया। आज भी बहुतेरे मस्कृत के 'कट्टर' विद्वान् यह कहते थकते नहीं हैं कि तुलसीदास संस्कृत के बड़े भारी विरोधी सिद्ध हुए और उन्होंने संस्कृतपंडितों की जीविका समाप्त कर दी, क्योंकि सामान्य जनता भी 'संस्कृत' का 'रस' भाषा में लेने लगी और मोटी-मोटी पोथियाँ उपेक्षित हो गईं। जो भी हो, संस्कृत या कोई भी व्याकरणनिष्ठ भाषा जनभावनाओं की उपेक्षा करके टिक नहीं सकती है। तुलसीदास पर यह आरोप लगाना दुराग्रह के अतिरिक्त और हो ही क्या सकता है। ऐसे-ऐसे कितने ही आरोप, प्रत्यारोप तुलसीदास को 'मूक' किंतु 'मुखर' चेतना को सहन करने पड़ते हैं। इन्हीं सब बातों को ध्यान में रखकर उन्होंने कवितावली में कहा है—

“कोऊ कहै, करत कुसाज, दगावाज बडो  
कोऊ कहै, राम को गुलामु खरो खूब है।

साधू जानै महासाधु, खल जानै महाखल  
 वानी भूठी-साँची कोटि उठति हव्व है ।  
 चहत न काहु सो न कहत काहु की कछु ,  
 सबकी सहत, उर अंतर न ऊव है ।  
 तुलसी को भलो पोच हाथ रघुनाथ ही के ,  
 राम की भगति-भूमि मेरी मति दूव है ॥

कहना नहीं होगा कि सघर्ष, कटुता, उपेक्षा, अपमान और निर्वासन की सारी शक्तियों को चुनौती देती हुई, राम की 'भगति-भूमि' पर उगी हुई 'तुलसी की मतिरूप दूव', साहित्य और संस्कृति की निरंतर पल्लवित होती हुई 'अमृता' अभिव्यक्ति है। तुलसीदास की यह मतिरूपी दूव आधुनिक शब्दावली में 'सर्जक चेतना' यानी 'भगति भूमि' की पुत्री 'कलात्मक संस्कृति' ही है, जिनके अंतर्गत सभी ललितकलाएँ आ जाती हैं। भगति को भूमि और 'मति यात्री बुद्धि को दूव' कहकर तुलसीदास वस्तुतः यही कहना चाहते हैं कि सर्जक चेतना ही कलात्मक संस्कृति की जननी है। 'दूव' की तरह कलात्मक संस्कृति की अभिव्यक्तियाँ मुख्य रूप से 'कविता', 'जैविकता', कोमलता और सुंदरता से युक्त होती है। अतः 'कविता' को 'कवि' से काटकर और 'दूव' को भूमि से उखाड़कर जो वैज्ञानिक मीमांसा की जाती है, उसे 'प्रासंगिकता' और 'तटस्थता' के नाम पर प्रश्रय देना घातक हो सकता है, क्योंकि 'प्रासंगिकता' अवसरवादिता में और तटस्थता 'निर्ममता' में बदल जाती है। तुलसीदास की मतिरूपी 'दूव' की महत्ता और विशिष्टता को उद्धाटित करने के लिये यह आवश्यक है कि 'उनकी सर्जक चेतना' को ही आधार बना कर उनका मूल्यांकन करे। तुलसीदास जैसे व्यापक चेतनावाले कवि के लिये इस राह को छोड़कर दूसरी कोई राह ही नहीं है। वैसे हर ईमानदार कवि अपना निजी काव्यशास्त्र लेकर आता है, और सहृदय आलोचक कवि के इन निजी 'विदुओं' की तलाश करता है। तुलसीदास के मूल्यांकन की आधारभूमि क्या हो सकती है, यह एक विचारणीय प्रश्न है। ऐसे समय में यह प्रश्न और भी विचारणीय हो जाता है जब 'मानस चतुश्शती' बड़े धूमधाम से आयोजित की गई और गोष्ठियों, परिचर्चाओं और स्मारिकाओं की धूम मचा दी गई। निम्नलिखित पंक्तियों में तुलसीदास के मूल्यांकन की कुछ समस्याओं पर 'तुलसीदास की ही' कुछ चौपाइयों को आधार बनाकर एक संक्षिप्त चर्चा प्रस्तुत की जा रही है। इतना ध्यान रखना है कि काव्यशीर्षकों की अर्थवत्ता—साकेतिक अर्थ में ही प्रयुक्त की गई है, प्रासंगिक संदर्भ में नहीं।

पहली समस्या :—

रचि महेंस निज मानस राखा, पाइ सुसमय सिवा सन भाखा ।

( अर्थात् तुलसीदास की मौनिकता पर आरोप )

तुलसीदास एक ऐसे प्रातिभ महाकवि है, जिनके पास अपना निजी प्रभामंडल

और स्पष्ट प्रेक्षर अनुभवबोध है। चूँकि काव्य की रचना सांस्कृतिक शून्य में—(नभ दुहि दूध चहत ए प्राणी की भाँति) संभव नहीं, अतः कवि की समस्या यही है कि वह मौलिक होते हुए भी प्रभावित लगता है (कहहु सुप्रेम प्रगट को करई, केहि छोयाँ कवि मति अनुसरई)। तुलसीदास के ऊपर तो यह बिजली की तरह घहराती है। वस्तुतः जहाँ तक प्रभाव ग्रहण करने का आरोप है, वह आलोचको की दुराग्रही दृष्टि का परिणाम है, क्योंकि कोई भी कवि कविता की सृजनप्रक्रिया के समय 'शास्त्र' से हटकर अनुभव (उमा कहउँ मै अनुभव अपना) की आंतरिक लय का साक्षात्कार करता है। (अस मानस मानस चख चाही, भई कविबुद्धि विमल अवगाही)। परंतु जहाँ अभिव्यक्ति होती है, वहाँ शब्दों की भीख माँगनी पड़ती है। तुलसीदास की यही विशेषता है कि वह अपनी अनुभूति की अभिव्यक्ति के लिये 'नाना पुराण निगमोक्त' की अपार सपदा का अनायास उपयोग कर लेते हैं। इसी स्थल पर आलोचको को उनकी ईमानदारी पर सदेह होने लगता है। परंतु जो जानते हैं, वे मानते हैं कि 'अनुभूति' अर्थ है, अभिव्यक्ति 'शब्द' है। अनुभूति व्यक्तिगत है, अभिव्यक्ति सामाजिक है। कवि निजी अनुभूति की सामाजिक अभिव्यक्ति करता है (स्वातः सुबाय तुलसी रघुनाथगाथा, भाषानिवंधमतिमजुलमातनोति), अतः वह 'साहु' होते हुए 'चोर' है। तुलसीदास इसी स्थल पर अनुभव और अध्ययन का विभाजित दृष्टि से ऊपर उठकर 'समष्टि' स्तर के कवि बन जाते हैं और 'रचि महेश निज मानस राखा, सुसमय पाय सिवाँ सन भाषा' की शब्दावली में व्यापक स्तर पर सपन्न हो रही उस काव्यप्रक्रिया को संकेत देते हैं, जिसे ऋषियो ने—'ऋतम्भरा प्रज्ञा' के नाम से अभिहित किया है। काव्य की इस प्रक्रिया में 'अह' और 'व्यक्ति' की सीमा टूट जाती है, और 'अपने पराये' का भेद मिट जाता है। तुलसीदास इसी स्तर पर 'उपरहि विमल विलोचन ही के। मिटहि दोष दुख भव रजनी के ॥ सूझहि राम-चरित मनि मानिक। गुपुत प्रकट जहँ जो जेहि खानिक ॥' की चर्चा करने लगते हैं—और वे कविता को सामूहिक प्रक्रिया की प्रस्तुति कहते हुए भी अपनी 'मौलिकता' को सुरक्षित कर लेते हैं—'निज कवित्त केहि लाग न नीका' का सूत्र यह स्पष्ट संकेत देता है कि तुलसीदास व्यक्तित्व से कविता को असंपृक्त नहीं मानते हैं।

### दूसरी समस्या—

उर अनुभवति न कहि सक सोऊ, कवन प्रकार कहै कवि कोऊ।

(अर्थात् तुलसीदास को किसी एक वृत्त में घेरने की चेष्टा)

तुलसीदास का मूल्यांकन करते समय, उनकी मानसिकता का निर्णय करते समय तब कठिनाई होने लगती है, जब उन्हें किसी विशेष घेरे में दार्शनिक शब्दों का आश्रय लेकर वाँधने की चेष्टा की जाती है। तुलसीदास 'गति कूर कविता सरित की' कहकर यह संकेत देते हैं कि वह टेढ़ी चलती है और कवि की शक्ति 'कविहिं

अथ आखर बल साँचा' तक ही सीमित है। ठीक इसके विपरीत रघुपति के चरित अपार है। अर्थात् तुलसीदास के भीतर जो अपार अनुभूति कसक रही है, उसकी अभिव्यक्ति करना उन्हें बहुत कठिन लगता है। कवि की यह सबसे बड़ी कठिनाई है, और इस कठिनाई के कारण ही कोई भी कवि विरोधी प्रतीत होनेवाली उक्तियाँ लिखता है। तुलसीदास की मानसिकता तो एक अत्यंत सघर्षी कवि की मानसिकता है क्योंकि तुलसीदास को गतानुगतिकता और मनुष्यघाती विजातीय आधुनिकता दोनों से चिढ़ है। तुलसीदास की इस विवशता को कवि स्तर (जो कि एक अर्थों में मौलिक और स्वतंत्र चेतना की अभिव्यक्ति करता है) से न जोड़कर शुष्क दार्शनिक स्तर से जोड़ा गया है, और उनके सबध में कई विरोधी वक्तव्य दिए गए हैं। यह भी कहा गया है कि तुलसीदास परंपरावादी है, वे सामंती मूल्यों के उद्गाता हैं, यह भी कहा गया है कि वे विद्रोही हैं, और आधुनिक मूल्यों का समर्थन करते हैं। स्वान्तः सुखाय और परातः सुखाय की उनके सदर्भ में अनावश्यक चर्चा होती है। इतना ही नहीं, उनके काव्य से परस्पर विरोधी उक्तियाँ निकालकर उनकी मानसिकता को विभाजित करने की चेष्टा की जाती है। तुलसीदास का मूल्यांकन करते समय हमें ध्यान रखना चाहिए कि तुलसीदास की सर्जक चेतना का मूल विषय 'राम' है। यह राम निर्गुण होते हुए भी सगुण है, कोमल होते हुए भी कठोर है और इतना ही नहीं, वह विद्वानों के लिये विराट्, योगियों के लिये परम तत्त्व, भक्तों के लिये 'इष्टदेव', दुष्टों के लिये भयंकर और वीरों के लिये साक्षात् वीर रस है, यानी तुलसीदास का यह मूल विषय सभी वृत्तों को तोड़ देता है, उसे किसी विशेष घेरे में रखा नहीं जा सकता। तुलसीदास की अन्तश्चेतना इस बात की बार बार अभिव्यक्ति करती है कि कथा को कैसे प्रगट कर दिया जाय, क्योंकि वह अपनी गहनता के कारण पहले तो बड़ी ही 'गूढ़' है, और उसे अनुभव करना तो सहज है, पर अभिव्यक्त करना कठिन। तुलसीदास की इस व्यथा को कोई भी कवि समझ सकता है, उन्हीं के शब्दों में —

‘उर अनुभवति न कहि सक सोऊ, कवन प्रकार कहै कवि कोऊ।

### तीसरी समस्या

इच्छामय नखरेप सँवारे, होइहउँ प्रगट निकेत तुम्हारे ॥

(अर्थात् सामान्य की प्रस्तुति और तज्जन्य भ्रम)

तुलसीदास 'अगुन सगुन दुइ ब्रह्म सरूपा', कहने के साथ साथ यह भी कहते हैं कि 'सगुनहिँ अगुनहिँ नहिँ कछु भेदा', और आगे वे बताते हैं कि 'अगुन अरूप अलख अज जोई। भगत प्रेमवस सगुन सो होई।' यानी वे अपार्थिव सत्ता की पार्थिव व्यञ्जना करते हैं। तुलसीदास ने यह बात कह दी और लगा कि परंपरावादियों में एक भूचाल आ गया। वस्तुतः आधुनिक शब्दावली में तुलसीदास ने अदृश्य सत्ता के वायवीय काल्पनिक वृत्त से मनुष्य-चेतना को भटकने से बचाकर उसे एक ठोस और परिचित विंदु प्रदान किया। तुलसीदास इस बात को गहराई से समझते

थे कि मनुष्य शरीर अत्यंत ही मूल्यवान् है और चरम सभावनाओं से युक्त है। उन्होंने बताया कि इस मनुष्य शरीर के माध्यम से ही प्रेम, भक्ति और आनंद की अनुभूति हो सकती है। अतः इस सहज प्राप्य बोध को छोड़कर निर्गुण के लिये भटकना उन्हें अच्छा नहीं लगा। उन्होंने इस तथ्य को ध्यान में रखकर यह कहा—

ज्ञान कहै अज्ञान बिनु, तम बिनु कहै प्रकास ।

निरगुन कहै जो सगुन बिनु, सो गुरु तुलसीदास ॥

तुलसीदास ने दार्शनिक धरातल को मानवीय पीठिका प्रदान की। उनका 'राम' ईश्वर होते हुए भी 'मनुष्य' है। दार्शनिक शब्दावली में हम इसे 'अवतार' कह सकते हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि तुलसीदास निरंतर व्यक्त हो रही सृष्टि-प्रक्रिया के मध्य जहाँ भी उदात्तता है, प्रेम है, सौंदर्य है, वही वे ब्रह्म की उद्भावना करने लगते हैं। यह सृष्टिप्रक्रिया ही 'तुलसीदास' के शब्दों में 'कौशल्या' है, और धरती ही 'कौशल्या की गोद' है, जिसमें 'निर्गुण निराकार ब्रह्म' प्रेम के कारण अवतरित हुआ है—

व्यापक ब्रह्म निरजन निर्गुन बिगत विनोद ।

सो अज प्रेम भगतिवस कौसल्या की गोद ॥

तुलसीदास मूलतः मानवीय संवेदना के कवि हैं, और वे बार बार प्रतीकों के माध्यम से यह समझाते हैं कि दृश्य और अदृश्य, निर्गुण और सगुण के बीच कोई अलघ्य खाई नहीं है। किंतु दार्शनिक शब्दजाल में घिरे हुए लोग इस सामान्य सी बात को न समझकर भाँति-भाँति के 'कण्टसाध्य विद्वत्तापूर्ण' वक्तव्य देते हैं और कहते हैं कि तुलसीदास एक नहीं अनेक की बात करते हैं, और उनके 'राम' भी कई हैं। तुलसीदास बड़े सीधे आदमी थे, वे बात सीधे ढग से कहना चाहते हैं, परंतु उनका दोष ही क्या है। दर्शन की शब्दावली से जकड़ी बुद्धि ही भ्रमित होकर कैकेयी की तरह आचरण करने और अर्थ लगाने लगी है—

“सहज सरल रघुवर बचन कुमति कुटिल करि जान ।

चलइ जोंक जल बक्रगति जद्यपि सलिल समान ॥”

चौथी समस्या—

सुदरता कहूँ सुंदर करई, छविगृह दीपशिखा जनु वरई ॥

(अर्थात् तुलसीदास की सौन्दर्यचेतना का पुनराविष्कार)—एक विशिष्ट संदर्भ में यह कहा जा सकता है, कि तुलसीदास प्रेम और सौंदर्य के लगभग संस्कृत और हिंदी दोनों साहित्यों में सबसे उदात्त कवि हैं। वस्तुतः 'सिय राम सरूप अगाध अनूप' की प्राप्ति के लिये उनका मीनरूपी अतःकरण निरंतर उन्मथित होता रहता है। वैष्णवसाहित्य में सौंदर्य के मध्य ही ब्रह्म की उद्भावना की गई है, और उसे पारस, अपरूपा और महाभाव की उदात्त व्यंजना प्रदान की

गई है। तुलसीदास की सौंदर्यचेतना उदात्त होते हुए भी, लौकिक और मानवीय स्तरों पर नए ढंग की शब्दावली में मागलिक आभरणों की प्रस्तुति, वैवाहिक रीतियों की अभिव्यक्ति, सौंदर्य के आयासों की विवात्मक व्यंजना, तथा रूपचित्रों की गतिमयता का तन्मय आलेखन करती है। कवि की यह बहुत बड़ी शक्ति है। इतना ही नहीं, प्रेम की अकथ्य अनुभूति का साकेतिक चित्रण करते समय तुलसीदास एक सर्वथा अनूठी काव्यभाषा की निमित्त करते हैं। इन सब विशेषताओं का अध्ययन सौंदर्यशास्त्र के अन्तर्गत किया जा सकता है। हिंदी में कालिदास की लालित्ययोजना के माध्यम में आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने इस पथ को प्रशस्त किया है। आधुनिक आलोचक इस ओर पग धरते हुए हिचकता है। वस्तुतः तुलसीदास के लिये 'प्रेम' ही 'प्रभु' है, और सौंदर्य ही उनका लीला-विलास। इनके पूरे साहित्य को देख जाइए। आधा भाग तो बालजीवन, विवाह और उल्लास से पूर्ण है ही, 'आधे' युद्धवर्णन और विरहवर्णन में भी एक अनूठे लालित्य का संयोजन किया गया है। अतः कहा जा सकता है कि तुलसीसाहित्य 'प्रेम' का साहित्य है और इस प्रेम से हृदय का अनुग्रह अघरो का हास बन जाता है। 'हृदय अनुग्रह इंदु प्रकाश', सूचत किरन मनोहर हास' जहाँ कहीं भी तुलसीदास अवसर पाते हैं, वही लालित्य की बेजोड़ शब्दावली में 'गीतावली' लिखने लगते हैं—सौंदर्य सत्ता के दिव्य अनुभव को काव्यस्तर की ऊर्जा प्रदान कर देते हैं। वे बालजीवन और विवाह में ही नहीं, युद्धवर्णन में भी सौंदर्यबोध की ताजगी को अक्षुण्ण बनाए रखते हैं—देखिए—

देव वचन सुनि प्रभु मुसकाना ।

उठि रघुवीर सुधारे बाना ॥

जटाजूट दृढ बाँधे माथे ।

सोर्हाहि सुमन बीच बिच गांथे ॥”

वस्तुतः तुलसीदास की सौंदर्यचेतना उदात्त भावों की एक ऐसी सरिता है, जिसका मूल स्रोत 'ब्रह्म' है, किंतु जो 'मानवीय धरातल' पर प्रवाहित हो रही है। इस सरिता के जल में 'प्रभु' का भाईपना, मिलना और हँसना सब कुछ देखा जा सकता है—अवलोकनि बोलानि मिलनि, प्रीति परसपर हास। भायंप भलि चहुँ बधु को जल माधुरी सुवास ।

## पाँचवी समस्या

जिम मुख मुकुर मुकुर निज पानी, गहि न जाय असि अद्भुत बानी ।

(अर्थात् तुलसीदास की भाषिक संरचना, उनकी सश्लिष्ट

काव्यभाषा और शब्दसाधना के मर्मोद्घाटन की समस्या)

आधुनिक समीक्षा की नई पद्धति में काव्यानुभूति की बनावट को विश्लेषित

करने के लिये किसी भी कवि की वाक्यगति, छानस लयान्विति और पदसंरचना के वैशिष्ट्य को उद्घाटित करना आवश्यक है। प्रत्येक सवेदना एक विशिष्ट काव्यभाषा की तलाश करती है और अभिव्यक्ति, छदविधा की जटिलता को चुनौती देती है। नई कविता की वाक्यगति ही छोटी बड़ी नहीं है, तुलसीदास ने भी कई स्थलों पर 'छन्द बधन' को इधर उधर भटका देकर तोड़ने की चेष्टा की है। इस दृष्टि से तुलसीदास का मूल्यांकन अभी नहीं के बराबर हुआ है क्योंकि यह विषय अपेक्षाकृत दुरूह है और इसके लिये ग्रन्थीक्षा की सूक्ष्म दृष्टि और वैज्ञानिक सतर्कता आवश्यक है, जिसकी ओर अविलम्ब ध्यान दिया जाना चाहिए। इसी तरह तुलसीदास की प्रतिभा ने संस्कृत और लोकभाषा की शब्दावली को अपनी संवेदना की आग में तपा-तपाकर खरे सोने की आभा प्रदान की है। ब्रजभाषा और अवधी के साथ साथ, फारसी आदि के कतिपय शब्दों को भी उन्होंने अपने काव्य खरल में रगड़कर संजीवनी प्रदान की है। सबसे बड़ी बात तो यह है कि तुलसीदास की उपमाएँ, रूपक और विव दैनंदिन जीवन के संघर्ष की अभिव्यक्ति करते हैं, और उन्हें अनुभव के स्तर पर लोकजीवन से गृहीत किया गया है। देखिए :

“होहु सँजोइल रोकहु घाटा । ठाटहु सकल मरै के ठाटा ॥  
सनमुख लोह भरत सन लेऊँ । जियत न सुरसरि उतरन देऊँ ॥  
समर मरन पुनि सुरसरि तीरा । राम काजु छनभगु सरीरा ॥  
भरत भाइ नृपु मै जन नीचू । बड़े भाग अस पाइय मीचू ॥”

तुलसीदास की भाषिक संरचना की यह भी अद्भुत उपलब्धि है कि वह काव्यभाषा और लोकभाषा के अंतराल को पाट देती है, और अपनी सहजता और वकिमता में तल के मर्म को उद्घाटित करके, स्मृतिपट पर अंकित हो जाती है। तुलसीदास की काव्यप्रतिभा का वास्तविक मूल्यांकन होना चाहिए, क्योंकि तुलसीदास शब्दों के मर्म को अपनी लयवत्ता के वृत्त में घेरकर अकथ्य को भी 'उत्प्रेक्षा' के आँगन में नचानेवाले कवि है। वे अपनी बात कभी सीधे ढग से कहते हैं, कभी उक्तिवैचित्र्य का प्रयोग करते हैं, कभी रूपको का सहारा लेते हैं, और कभी कभी विवों का मेला लगा देते हैं। वस्तुतः वे सधे हुए कवि हैं, और उनकी काव्यभाषा उनके सामने नाचती रहती है। इस अपरूप अपूर्व नृत्य की किकिणी उनके समस्त साहित्य में वजती रहती है, तभी तो वे उल्लामपूर्वक कहते हैं—

“जेहि पर कृपा करहि जनु जानी ।  
कवि उर अजिर नचावहि बानी ॥  
मोर सुधारिहि सो सब भाँती ।  
जामु कृपा नहि कृपा अघाती ॥



## इन समस्याओं का मर्म यानी तुलसीदास का चरम मूल्यबोध

— तुलसीदास का मूल्यांकन करना 'एक दूसरी बात' है, और उनके मर्म को उद्घाटित करना एक और बात है। तुलसीदास की कतिपय विशेषताओं पर काव्यमर्म को उद्घाटित करते हुए कुछ चर्चा की गई, वैसे यह बात पूछी जा सकती है कि 'तुलसीदास' को 'सर्जक' होने की क्यों आवश्यकता प्रतीत हुई। क्या इस 'साहित्य' के द्वारा भी कोई कवि लड़ाई लड़ता है, और तुलसीदास ने किसलिये अपने काव्य के माध्यम से लड़ाई लड़ी है। तुलसीदास वस्तुतः, कहना क्या चाहते हैं, यानी आधुनिक शब्दावली में उनका 'चरममूल्य' क्या है। इस प्रश्न को लेकर जब हम तुलसीदास का परीक्षण करते हैं, तो लगता है कि यह कवि अपने सघर्ष में 'राम' में भी कहीं अधिक सार्थक सिद्ध हो सकता है, क्योंकि यह कवि जो लड़ाई लड़ता है, वह एक चिरंतन बौद्धिक, आध्यात्मिक और साहित्यिक लड़ाई है, और जीतकर भी इस लड़ाई को स्थगित नहीं किया जा सकता है, क्योंकि यह सीधे मादे लोगों की सांस्कृतिक लड़ाई है। तुलसीदास को सबसे बड़ा आश्चर्य यही है कि 'आनन्दमय' प्रभु के होते हुए भी समस्त जीवजगत् इतना दीनहीन क्यों है। 'दारिद्र्य दमानन' की उपस्थिति क्यों है? चोर डाकू क्यों हैं? प्रेमप्यासे चातक को बादल पत्थर से क्यों पीटता है? समस्त प्रपंचों की राक्षसी सेना मर मरकर क्यों जीती रहती है? तुलसीदास को यही बात दिखानी है कि समस्त सृष्टि एक नैरतय की प्रक्रिया में ग्रह रही है—और इसकी इसलिये आवश्यकता है कि 'प्रभु' वही इस मरार के लिये अजनबी न हो जायें। दुःख रहेगा तो आँख आदर्श पर रहेगी। दुःख रहेगा तो लड़ाई चालू रहेगी। काव्य, सस्कृति और जीवन सभी घरातलों पर यही लड़ाई चल रही है। रावण 'हेय' है, राम 'सार्थक' है। 'हेय' लोग 'शांति' की सीता का हनन करते हैं और अपनी स्वर्णपुरी में उसे रख देते हैं। जीवन की माँग है कि 'शांति' सामान्य और सहज व्यक्ति को भी मिले। राम इसलिये जूझते हैं कि न्याय की, समता की स्थापना हो सके। तुलसीदास ने इसी बात को इस ढंग से बताया है कि 'ईश्वर' भी मनुष्य के दुःख को दूर करना चाहता है, वह इसके लिये इस धरती पर जन्म लेता है, मानव की गोद में खेलता है, और धरती के दुःख को दूर करता है। तुलसीदास ने प्रकारांतर से बताया है कि 'मोक्ष' के चक्कर में पड़ने से अच्छा यही है कि इस धरती को ही हरी-भरी बनाया जाय, समता का विस्तार किया जाय, और लोग उदार और उपकारी बने रहकर प्रभु के एकच्छत्र अखंड राज्य में 'सगुण' मत्ता के रूप-रस का आस्वादन करें। तुलसीदास इसी स्थल पर 'मोक्ष' की भी उपेक्षा कर देते हैं, और वे चाहते हैं कि यह सृष्टिप्रक्रिया प्रभु के अवतार से प्रकाशित होती रहे—और इसी समानांतर जीवनप्रवाह के साथ साथ वे जन्म लेते रहे। इससे बड़ी मानवीयता, लोकधर्मिता और आधुनिकता क्या हो सकती है? रही बात तुलसीदास के चरम मूल्यबोध की, तो वह यही है कि हम अपनी सुविधाओं के लिये कहीं सीता को देकर

‘रावण’ से समझौता न कर लें—और इसी तथ्य को निरूपित करने के लिये काव्य-स्तर पर उन्होंने लड़ाई लड़ी है । इस साहित्य से प्रभु निरंतर प्रकट होकर मनुष्य की सहायता करेगा, यह उनका स्पष्ट संकेत है—‘नाम निरूपन नाम जतन ते, सोउ प्रगटत जिमि मो रतन ते ।’

—○—

## तुलसी के मानस का रामराज्य

श्री मदनमोहन सिंह

गोस्वामी जी का राज्यादर्श लोकहित तक सीमित नहीं था। वह तो लोक से परे भी देखता था। यही कारण था कि उनका राज्यादर्श नागरिक मुन्त्रों का ही प्रसाधक न था, बल्कि वह आध्यात्मिक आनन्द का विधायक भी था। वह बाहर का परिमार्जन करता था और अंतर का परिष्कार। पुरुष और प्रवृत्ति की समानता के लिये नियमों और विधानों की ही नहीं, गुदृढ़ और स्थायी आधारशिला की भी आवश्यकता होती है। वह आधारशिला है 'राजा का आचरण'। जो मुदृष्ट ऐसा कि क्षणिक धक्को से विचलित न हो और स्थायी ऐसा कि अनियमितताओं के कारण विचलित न हो। आचरण ही मनुष्य है। इस 'आचरण' के प्रति गीता कहती है— "यो यच्छूद्ध स एव स." अर्थात् मनुष्य अपनी श्रद्धा की प्रतिकृति है। श्रद्धा आचरण की प्रेरिका है और वह आचरण श्रद्धा का विज्ञापक। श्रद्धा व्यक्ति की वस्तु है और आचरण समाज की।

तुलसी के राम अपने आचरण के द्वारा ही उन आदर्शों का बीज बोते हैं, जो 'रामराज्य' के विशाल वृक्ष का रूप धारण करता है। राज्य का रूपनिर्धारण राजा के व्यक्तित्व पर निर्भर करता है। राजा अपनी स्थानगत विशेषता के कारण सबकी आँखों का केंद्रबिंदु बन जाता है। वह लाखों प्राणों की पुकार हो जाता है। जिस पर यदि कोई तुपार आ जाय तो इन प्राणों को छुई-मुई का रोग लग जाता है। 'यथा राजा तथा प्रजा' का सिद्धांत चरितार्थ हो जाता है। गोस्वामी जी का तो यह निष्कर्ष मत है कि—

“जासु राज प्रिय प्रजा दुखारी, सो नृप अवसि नरक अधिकारी”।

प्रजा के दुख का अर्थ है कि राजा अपने कर्तव्य से च्युत हो गया। इस राजा का राजत्व नष्ट हो गया। वह रक्षक नहीं भक्षक हो गया।

राम ने अपने व्यक्तित्व को राज्यतन्त्र में अनुस्यूत करके उसे आदर्श राजत्व की चरम सीमा पर पहुँचा दिया था। आचरण द्वारा प्रजा तथा समाज को आदर्श प्रदान किया। वैयक्तिक एवं सामाजिक आचरण क्रमशः निजत्व एवं जनत्व के प्रति किए गए व्यवहार को दिग्दर्शित करता है। स्वार्थसंकुल क्षुद्र हृदय उन राम के विशाल मानस की छाँह तक नहीं छू सकता, जिनका कहना था कि 'लोकाराधन

के लिये स्नेह, दया, सौख्य अथवा जानकी को भी छोड़ना पड़ जाय तो मुझे व्यथा न होगी।” सीतापरित्याग द्वारा उन्होंने दिखा दिया कि प्रजा के सुख के लिये वे सब कुछ कर सकते हैं। प्रजा के एक निकृष्ट वर्ग के असस्कारी व्यक्ति के द्वारा अपनी प्रिय भार्या को ताना देने मात्र को सुनकर उन्होंने सीता परित्याग की बात सोच ली। यह अपने आप में एक विचित्र एवं अद्भुत उदाहरण है जिससे प्रजा के हित तथा मर्यादा को बल मिला।

तुलसी के राम ‘श्रुतिपथ पालक धर्म धुरधर’ थे। यह राजा का कल्याण-विधायक रूप है। इसमें राजा की निरकुशता का अकुश है, उसकी स्वेच्छाचारिता का नियन्त्रण है, उसकी अमर्यादित इच्छाओं का प्रतिबध है। वे धर्म की धुरी धारण करनेवाले थे। भरत से इसीलिये कवि ने कहलवाया था कि—‘चाहिय धरमसील नरनाह’ (२।१७६।१)। तुलसी के राजा राम लोकनायक अधिक थे, शासक कम। वे विधान नहीं बनाते थे, आचरण प्रस्तुत करते थे, जो श्रुतिपथ द्वारा निर्देशित थे।

राजा का यह वैयक्तिक आदर्श आचरण प्रजा के प्रति समुचित व्यवहार से संयुक्त हो जाता है, तब एक ऐसी स्पृहणीय जीवनपद्धति का दर्शन होता है, जिसमें शासक एवं शासित की भावना में अप्रियता की गंध नहीं होती, पद की प्रतिष्ठा और व्यक्ति का आदर होता है, पारस्परिक सद्भावना और सहयोग की वृत्ति जाग्रत करता है। यही कारण है कि राजा का पालक रूप गोस्वामी जी को प्रिय लगता है। राम भरत से कहते हैं—“राजधरम सरबसु एतनोई”—

मुखिया मुखु से चाहिए, खान पान कहूँ एक।

पालइ पोपइ सकल अँग, तुलसी सहित विवेक ॥ २।३१५॥

राजा के प्रमुख कर्तव्य का यह निदिष्ट रूप ही उसे लोकनायक के पद पर सिंहासनारूढ कराता है। शासक का कर्तव्य है कि वह प्रजा के प्रत्येक वर्ग का उसकी स्थिति, क्षमता, सस्कार तथा योग्यता आदि के अनुकूल पालन करे और उन्हें पुष्ट बनावे। प्रजापालक का कर्तव्य है विवेक और मार्गदर्शन। ‘टका सेर भाजी और टका सेर खाजा’ तो अधेर नगरी और चौपट राजा की करतूत है। राम ने वनगमन के समय सुमित्र से कहा था—

कहब सँदेसु भरत के आएँ । नीति न तजिअ राजपदु पाएँ ॥ २ । १५२ । ३  
राजा के लिये सबसे बड़ा खतरा है राजमद का। भरत के आगमन का समाचार सुनकर राम लक्ष्मण की कोपोक्ति पर कहते हैं—

कहीं तात तुम्ह नीति सुहाई, सबते कठिन राजमदु भाई ॥

जो अँचवत नूप मातहि तेई, नाहिन साधु सभा जेहि सेई ॥

साधुसमाज के कल्याणकारी रूप का प्रभाव ही राजा को राजसत्ता से उत्पन्न अवगुणों का शमन करता है। भरत तो जैसे साधुता और विवेक के रूप ही थे। तभी तो प्रभु राम पुनः भरत के व्यक्तित्व की गरिमा में विश्वास जगाते हुए यह दृढ़ मत प्रकट करते हैं—

भरतहि होइ न राजमदु, विधि हरि हर पद पाइ ।

कवहुँ कि कांजो सीकरनि, छीर सिंधु विनमाइ ॥

गोस्वामी जी नीतिनिपुण राजा को बड़े आदर के साथ देखते हैं। ऐसे राजा से प्रजा को सुख मिलता है। जैसे—

एक नरेनु सोह असि घरनी, नीति निपुन नृप कै जसि करनी ॥४१६॥

ये सभी गुण तुलसी के राम में थे। तभी तो जब “राम राज बैठे” तब—‘लौका हरपित भए’ और उनके सारे कष्ट नष्ट हो गए। राम का प्रताप देखिए कि उसने सारी विपमता नष्ट कर दी। फलतः “बैर न कर काहू सन कोई”। अभाव में ईर्ष्या की भावना हांती है जिससे विद्रोह होता है, आधिक्य में शोषण और अव्यय के। पर इन दोनों का सममुद्रूप ही उपयोगी है। विपमता का अभाव सामाजिक संहर्ष का रूप उत्पन्न करता है। मनुष्य स्वमेव जीवन के आदर्श आचरण की ओर उन्मुख होता है। रामराज्य में इसीलिये—

वरनाश्रम निज निज धरम निरत वेदपथ लोग ।

चलहि सदा पावहि सुखहि नहि भय सोक न रोग ॥७१२०॥

अतः यदि राम के राज्य में दैहिक, दैविक भौतिक तापा किसी को व्याप्त न था, यह आश्चर्य की बात नहीं। इसीलिये वस्तुतः मानव अपनी सीमा की सिद्धता पर पहुँच गया। जिस रामराज्य में—

अल्प मृत्यु नहि कवनिउ पीरा । सब सुंदर सब विरुज सरीरा ॥

नहि दरिद्र कोउ दुखी न दीना । नहि कोउ अवुष न लच्छन हीना ॥

७१२१५-६

इतना ही नहीं, जब राजा स्वयं एक पत्नीव्रत का पालक है तो प्रजा अनेक पत्नीत्व में गाहस्थ्य सुख कैसे सोच सकती है? जीवनप्रणाली की दृष्टि से राजा तथा प्रजा में विव-प्रतिविव भाव था। कवि के शब्दों में—

सब उदार सब पर उपकारी । विप्र चरन सेवक नरनारी ॥

एक नारिव्रतरत सब भारी । ते मन बच क्रम पति हितकारी ॥

७१२१७-८

जब मनुष्य पूर्णत्व की मीमांसा पर पहुँच जाता है तब सामाजिक जीवन अतीव आह्लादक एवं सुखद रूप धारण कर लेता है। विधान की बाध्यता अनावश्यक हो जाती है। मनुष्य का सामान्य व्यवहार स्वतः अनुकूल होने लगता है। शांति का साम्राज्य छा जाता है। चैन की बशी बजने लगती है : राम के आदर्श शासन का फल यह हुआ—

दड जतिन्ह कर भेद जहँ, नर्तक नृत्य समाज ।

जीतहु मनहि सुनिअ अस रामचंद्र के राज ॥ ७।२२

की स्पृहणीय स्थिति उपस्थित हो गई थी। अपराध अभाव के कारण होते हैं अथवा स्वभाव के कारण। दोनों ही कारण अस्तित्वहीन हो गए थे। समाज सन्नद्ध सुवितरित थी और स्वभाव सस्कृत हो गया था। अभेद में भेद की गति ही नहीं सकती थी और शत्रुता के अभाव में किसी से जीतने का प्रश्न ही नहीं उठता था। वेचारे ये शब्द सकोच का अनुभव करने लगे।

रामराज्य से मानवजाति को सुख, शांति और व्यवस्था प्रकृति के क्षेत्र पर भी अपनी सिन्धु छाया डालकर अपने प्रभाव की सार्वभौमिकता सिद्ध कर रही थी। प्रकृति मानव की सहचरी बन गई थी। प्रकृति के सहस्तित्व की उदारता से पूरी जनता सुखी थी—

फूलहि फरहि सदा तरु कानन, रहहि एक सँग गज पचानन ।

+ + + +

लता विटप माँगे मधु चवही, मनभावतो धेनु पय खवही ॥

७।२३।१-५

विधु महि पूर मयूखन्हि, रवि तप जेतनेहि काज ।

मनि वारिद देहि जल, रामचंद्र के राज ॥

७।२३

ऐसा था मानस का रामराज्य जहाँ मानव-उल्लास सक्रामक बन गया था। यही तुलसीदास का रामराज्य है जिसको भारत में प्रतिष्ठापित करने का स्वप्न गांधी जी देखा करने थे। दोनों आध्यात्मिक स्तर पर अवस्थित थे और सांसारिक वास्तविकताओं को अपनी दृष्टि से देखते थे। दोनों का 'मानव-समाज' का ऐसा चरम विकास प्रयत्नसाध्य था जिसका चित्र हमें 'मानस' के 'रामराज्य' में प्राप्त होता है। इसे कोरा आदर्श या कवि का कल्पनादर्श कहकर टाला नहीं जा सकता। इसकी बुद्धिग्राह्यता कवि की विचारधारा और जीवन-सवधी दृष्टिकोण के सम्यक् ज्ञान की अपेक्षा रखती है। जब तक हम गोस्वामी जी की यथार्थ आदर्शसंबन्धी धारणा को समझ न लेंगे तब तक रामराज्य तथा

उसकी उपलब्धियों को सदेह की दृष्टि से देखेंगे । गोस्वामी जी का यथार्थ है मनुष्यत्व और आदर्श है आत्मोपलब्धि, भगवत्प्राप्ति ।

गोस्वामी जी की विशेषता यही है कि उन्होंने मनुष्य को इस यथार्थ और आदर्श के बीच सतुलित रखने और एक दूसरे को साधनस्वरूप ग्रहण करने का मार्ग प्रस्तुत किया । उन्होंने अपना भक्तिसंप्रदाय इसीलिये स्थापित नहीं किया कि उनकी भक्ति मनुष्य की आदर्श जीवनप्रणाली के अतिरिक्त है ही नहीं । उनकी भक्ति के लिये ससार के प्रति दृष्टिकाएँ बदलने की आवश्यकता है, देश और परिवेश बदलने की नहीं । राजा भी अपनी प्रजा के साथ घर पर रहते हुए सिद्धि प्राप्त कर सकता है । यथा—

घर कीन्हें घर जात है, घर छाँटे घर जाइ ।

तुलसी घर बन बीच ही राम प्रेमपुर छाइ ॥

इसका अर्थ है, शरीरी होकर अशरीरी बन जाना । देह में ही विदेहत्व की स्थिति । इसी मानसिक स्थिति के कारण—“कर्मणैव हि संनिद्धिमास्थिता जनकादयः” (गीता ३।२०) । जनकादि जानी जन भी कर्म द्वारा ही सिद्धि को प्राप्त हुए । इसी आदर्श को अपनाकर राजा भी सिद्धि प्राप्त कर लेगा । साधारण जनता भी आवागमन के जजाल जाल से विमुक्त होकर रहेगी । यह उनका दृढ़ मत है ।

यही गोस्वामी जी का ‘रामराज्य’ के संदर्भ में मूल उत्स है । यही राज्य की पूर्णता है । ‘घर बन बीच’ की अवस्था ही मनुष्य की आदर्श प्रणाली है । यही उसका चरम विकास है । जो भगवद्गीता में कहे गए भगवान् कृष्ण के कर्मसिद्धांत की पुष्टि से विकसित है । उसी से मानव का परम कल्याण संभव है ।



## ‘मानस’ का देशज शब्दभंडार : एक प्रतिवेदन

डा० शंभुनाथ पांडेय

(१) तुलसी के रामचरितमानस का शब्दभंडार अत्यंत समृद्ध तथा उसके संचय के स्रोत विविध है। उसमें संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, आदि भाषा के प्राचीन रूपों के साथ मध्यकालीन लोकभाषाओं का, जिनमें विदेशी शब्द भी सम्मिलित किए जा सकते हैं, प्रचुर प्रयोग हुआ है। मानस के व्याख्याकारों, संस्कृत टीकाकारों तथा कोशकारों का यह प्रयत्न रहा है कि वे समस्त शब्दावली का तत्सम रूप खोजना चाहते हैं और इसका परिणाम यह हुआ है कि ‘मानस’ के अनेक बोलचाल के शब्दों के ऐसे तत्सम रूप दिए गए हैं, जिनका प्रयोग संस्कृतसाहित्य में भी नहीं मिलता।

तुलसी एक परंपरावादी कवि है। उन्होंने शब्दों का प्रयोग उसी अर्थ में किया है जिस अर्थ में वे या तो साहित्य अथवा शास्त्र में प्रसिद्ध हैं अथवा लोकभाषा में प्रचलित रहे हैं। शब्द को उसकी अर्थपरंपरा से विच्छिन्न करने और उसमें नया अर्थ भरने अथवा चमत्कार प्रदर्शन करने की प्रवृत्ति उनमें नाममात्र की भी नहीं मिलती। शब्दों की आत्मा का, उनके ह्रस्व-दीर्घ रूपों के द्वारा निष्पन्न होनेवाले सूक्ष्म अर्थभेदों का परिज्ञान जितना तुलसी को है उतना हिंदी के किसी कवि में नहीं मिलता। शब्द के पर्याय रूपों का भी उन्हें इतना अच्छा परिज्ञान है कि जिस शब्द का जिस स्थान पर प्रयोग तुलसी ने किया है उस स्थान पर किसी अन्य पर्याय शब्द का प्रयोग श्रेष्ठतर सिद्ध नहीं किया जा सकता। भाषा के ऐसे महान् साधक एवं रससिद्ध कवि की कृतियों का जितना सूक्ष्म एवं वैज्ञानिक अध्ययन होना चाहिए उतना अभी तक नहीं हुआ। शब्दों का अत्यंत स्थूल अर्थ केवल संदर्भ के सहारे अनुमान से किया गया है। शब्दों की व्युत्पत्ति के विषय में भी अटकल से काम लिया गया है। ‘मानस’ की अर्धालियों में बाल की खाल निकालकर जनरुचि को संतृप्त करनेवाले व्यावसायिक व्यासों की सख्या आज भी कम नहीं है किंतु वैज्ञानिक धरातल पर भाषाविश्लेषण एवं शब्दनिर्धारण करनेवाले विद्यार्थी दिखलाई नहीं पड़ते।

(२) ‘देशज’ एक पारिभाषिक शब्द है। जिन शब्दों का तत्सम रूप संस्कृत में नहीं खोजा जा सका है और न जो विदेशी भाषाओं से आगत माने गए हैं, उन्हें ‘देशज’ कह दिया गया है। इन देशज शब्दों में ध्वनि अनुकरण पर बने हुए अनुकरणात्मक शब्द भी सम्मिलित हैं, किंतु प्रस्तुत प्रतिवेदन में उन्हें सम्मिलित नहीं किया गया। प्रस्तुत प्रतिवेदन में केवल उन्हीं शब्दों को पूरे व्योरे के साथ प्रस्तुत



किया गया है जिनकी व्युत्पत्ति या तो उपलब्ध है ही नहीं, और यदि कही मिलती भी है तो वह विश्वसनीय नहीं है। कौन सा देशज शब्द किस भौगोलिक क्षेत्र में किस विशिष्ट अर्थ में प्रयुक्त होता है, इसका भी सर्वेक्षण अभी तक नहीं हुआ।

(३) 'मानस' के देशज शब्दों को तीन कोटियों में विभाजित किया जा सकता है—

[क] अज्ञात व्युत्पत्तिवाले देशज शब्द, [ख] यदृच्छाव्युत्पन्न तद्भव शब्द तथा [ग] अपने तत्सम रूप में संस्कृत भाषा में अप्रलित शब्द।

[क] देशज शब्द—अधोलिखित शब्दों का तत्सम रूप व्याख्या अथवा कोश-ग्रंथों में नहीं दिया गया। अतः इन्हें शुद्ध देशज कहा जा सकता है—

(अ) संज्ञापद—अचगरि, उपरना, करवरे, कानि, खाँगे, घमोई, घालि, चुनौती, भगुली, झारी, ठीका, धधक, धीग, नहारू, नैहर, बागुर, वारुन, वूता, बौरा, भनु, भानस, भटभेरा, माजा, सख तथा साउज।

(आ) विशेषण पद—अरगाई, अरगानी, खेर, खाटी, गहवरि, निपट तथा वादि।

(इ) क्रिया अथवा कृदंत पद—छुहे, टेई, डहकि, पाँछि, पुकार, वाजा, वूताई तथा सुगाइ।

उपर्युक्त शब्दों में से अधिकांश का प्रयोग आज भी बोलियों में हो रहा है। बहुत संभव है, हिंदीक्षेत्र के सीमावर्ती क्षेत्रों की भाषाओं में भी इनमें से कुछ शब्द प्रयोग में आते हों। अतः इस कोटि के शब्दों का अनुमधान लोक-भाषाओं से करना चाहिए तभी हम उनके विशिष्ट अर्थ का ठीक ठीक निर्धारण कर सकते हैं।

[ख] यदृच्छाव्युत्पन्न शब्द—यदृच्छाव्युत्पन्न से यहाँ अभिप्राय यह है कि कोप ग्रंथों में कुछ देशज प्रतीत होनेवाले शब्दों के तत्सम शब्द संस्कृत में खोजे गए हैं किंतु संस्कृत से प्राकृत और अपभ्रंश के विकास काल के कोई सूत्र नहीं दिए गए और रूपपरिवर्तन के कोई नियम भी निर्धारित नहीं किए गए हैं। अतः इनका तद्भवरूप अनिश्चित ही माना जायगा। अधोलिखित शब्दों को इस कोटि में परिगणित किया जा सकता है—

(अ) संज्ञापद—अँगरी, आरेसू, ओहार, काखासोती, कोहाव, खभारू, गाँडर, चपेटा, टहल, ठट्टा, ठाटू, ठोर, डाबर, डेरा, थाती, दमक, निहोरा।

(आ) विशेषण—छे, छयल, छूछा, फीका।

(इ) क्रिया अथवा कृदंत—अंगवनिहारे, अलुङ्गि, अवडेरि, ओघे, कडहारू, खिसिआइ, खुटानी, छाके, छेका, भाँखा, भाँपेउ, ठवनि, ठयऊ, ठठुकि, ठाढा ।

(ई) क्रियाविशेषण—अगहुड़, अनैसे, जायँ, ढिग । उपर्युक्त शब्दों की जब तक वैज्ञानिक विधि से व्युत्पत्ति एवं प्रयोग नहीं खोजे जाते तब तक इन्हे देशज ही मानना अधिक संगत है, क्योंकि वोलियो में इनका प्रयोग आज भी प्रचलित है ।

(ग) अप्रचलित शब्द—मानस में प्रयुक्त तीसरी कोटि के देशज शब्द वे हैं जिनकी न तो वैज्ञानिक व्युत्पत्ति निर्धारित की गई है और न जिनके संस्कृत अथवा प्राकृत रूपों का प्रयोग ही उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किया गया है । जिस अर्थ में ‘मानस’ में प्रयुक्त हुए हैं उस अर्थ में उनके तत्सम रूपों का प्रयोग संस्कृत-साहित्य में नहीं मिलता । अतः इन शब्दों को तद्भव कहा जाना सदेहास्पद है । इस कोटि के शब्द निम्नलिखित हैं—

(अ) संज्ञापद—अनट, अएजा, अवसेरी, आरौ, काखासोती, कुरी, काछिय, कूँडि, कोहबर, खुनिस, चाँकी, चार, छरुभारू, भँइ, निरजोसु, निहोरा, पहुनाई, माहुर, रहस, लहकौरि ।

(आ) विशेषण—अटपटे, फुर

(इ) क्रिया-पद—अठुकि, कोरि, डेराई, ढरके ।

(ई) क्रियाविशेषण—अवचट, उताइल तथा वगमेल ।

उपर्युक्त तीनों कोटियों के शब्दों को अकारादि क्रम से पूरे विवरण के साथ इसलिये प्रस्तुत किया जा रहा है कि ‘मानस’ की भाषा का वैज्ञानिक अध्ययन प्रारम्भ किया जा सके । ‘मानस’ में और भी ऐसे लाक्षणिक प्रयोग मिलते हैं जिनकी अर्थ-व्यवस्था केवल सदर्थ के सहारे की गई है । शब्द की आत्मा तक पहुँचने का प्रयत्न नहीं किया गया । मानस चतुशती वडी धूमधाम के साथ मनाई गई है और मनाई जानी चाहिये थी; किंतु उत्सव का रूप केवल मानस की अर्चना तथा तुलसी के प्रति श्रद्धाजलि अर्पित करने तक परिसीमित नहीं रहना चाहिए थी । ‘मानस’ के अध्ययन को वैज्ञानिक स्तर पर लाने के लिये उसके शब्दों का वैज्ञानिक अनुसंधान करना नितांत आवश्यक है । ‘काशी नागरी प्रचारिणी’ जैसी ठीक काम करनेवाली संस्थाएँ इस कार्य को योजनाबद्ध रीति से कर सकती हैं ।

(४) देशज शब्द—व्युत्पत्ति, अर्थ एवं प्रयोग ।

१-अँगरी—सं० अंगरक्षिका ? यही व्युत्पत्ति अँगरखा की भी मानी गई है जो एक सामान्य परिधान है ।

अँगरी पहिरि कूँड़ि सिर धरही ॥ २।१९१।५

२-अंगवनिहारे—( कर्तृवाचक कृदन्त ) सं० अंग ? अंग पर सहन करने में समर्थ के अर्थ में प्रयुक्त ।

मूल कुलिस अमि अंगवनिहारे । ते रतिनाथ मुमन सर मारे ॥ २।२५।४

३-अग्रहुड़—( दिशावाचक क्रि० वि० ) अग्र + ? आगे की ओर—

भयवम अग्रहुड़ परड न पाळ ॥ २।२५।१

४-अचगरि—( भाव वा० सं० ) ? जैतानी जैसे अर्थ में प्रयुक्त—

जी लरिका कछु अचगरि करही ॥ १।२७।३

५-अटपटि, अटपटे—( विशेषण ) सं० अट + पत् ? विचित्र—

जदपि सुनहिं मुनि अटपटि बानी । नमुनि न परड बुद्धि भ्रम सानी ॥

१।१३।६

६-अढुकि—( कृदन्त ) सं० आ + टक ? लडखडाना

अढुकि परहिं फिरि हेरहि पीछे ॥ २।१४।६

७-अनट—( भाव वा० सं० ) अनिष्ट अथवा अनृत ? अंमट—

प्रभु प्रसन्न मन सकुच तजि जो जेहि आयसु देव ।

सो सिर धरि धरि करिहि सबु मिटइ अनट अवरेव ॥ २।२६।१

८-अनैसे—( क्रि० विशेष० ) सं० अनिष्ट ? रोप की मुद्रा—

कह मुनि राम जाइ रिस कैये । अजहुं अनुज तव चितव अनैसे ॥

१।२७।७

९-अव—( क्रि० विशेष० ) अद्य ? मानस में लगभग २०७ बार प्रयुक्त ।

बंदउं किनर रजनिचर कृपा करहु अव सर्व ॥ १।७।

१०-अरगजा—( संज्ञा ) सं० अगरुजा ? केशर, चंदन, कपूर से मिश्रित द्रव—

गली सकल अरगजा सिचाई ॥ १।३४।५

११-अरगाई, अरगानी—( क्रि० विशेष० ) सं० अलग्न ? मीन के अर्थ में प्रयुक्त—

(i) भरत कहहि सोड किए भलाई । अस कहि राम रहे अरगाई ॥

२।२५।८

(ii) सुनि प्रिय वचन मलिन मनु जानी । भुकी रानि अव रहु अरगानी ॥

२।१४।७

१२-अलीहा—( विशेषण ) सं० अलीक ? असत्य—

कान मूँदि कर रद गहि जीहा । एक कहहि यह वात अलीहा ॥

२।४।७

१३-अलुङ्गि—( कृदन्त ) सौ अवबंधन अथवा अठबंधन ? उलझने के अर्थ में प्रयुक्त—

खप्परिन्ह खग अलुङ्गि जुङ्गहि शुभट भटन्ह दहावही ॥ ६।८।१२

१४-अवघट—( सज्ञा ) अव + घट ?

सरिता वन गिरि अवघट घाटा । पति पहिचानि देहि वर वाटा ॥

३।७।४

१५-अवचट—( रीति वा० क्रि० विशे० ) सं० अव + चित्त ? औचक के अर्थ में प्रयुक्त—

पानि सरोज सोह जयमाला । अवचट चितए सकल भुआला ॥

१।२४।६

१६-अवडेरि—( पूर्व० कृदन्त ) स० अवट ? घेर घार कर—

पच कहे सिव सती विवाही । पुनि अवडेरि मराएन्हि ताही ॥ १।७।६।८

१७-अवडर—( विशे० ) सं० अव + धार ? मनमौजी, उदार—

आसुतोप तुम्ह अवडर दानी । आरति हरहु दीन जन जानी ॥ २।४।६।८

१८-अवसेरी—( भाव० वा० सज्ञा ) सं० अवसेर ? चिंता, व्यग्रता—

भए बहुत दिन अति अवसेरी ॥

२।७।६

१९-आरेसू—( भाव वा० सज्ञा ) ईर्ष्या, डाह के अर्थ में प्रयुक्त—

कवहुँ न कियहु सवति आरेसू ॥

२।४।६।७

२०-आरौ( सज्ञा ) सं० आरव, आहट के अर्थ में प्रयुक्त ।

घुरघुरात हय आरौ पाएँ ॥

१।१५।६।८

२१-उत ( दिशा वा० क्रि० विशे० ) सं० अत्र ? उस ओर—

भोजन करत चपल चित इत उत अवसर पाइ ॥

१।२०।३।

२२-उताइल—( रीति वा० क्रिया० वि० ) सं० उत + त्वरा, उतावला—

जव समुभक्त रघुनाथ सुभाऊ । तव पथ परत उताइल पाऊ ॥ २।२३।६

२३-उपरना—( सज्ञा ) ऊपर का वस्त्र—

पियर उपरना काखासोती । दुहुँ आंचरिन्ह लगे मनि मोती ॥ १।३२।७।६

२४-उहाँ—( दिशा वा० क्रि० विशे० ) उस ओर—

इहाँ उहाँ दुइ बालक देखा ॥

१।२०।१।७

२५-ओधे—(पूर्व० कृदन्त) स० आवंधन ? कार्यरत हुए—

५०-गहवरि—(विशे०) दुखी के अर्थ मे प्रयुक्त—

गहवरि हृदयँ कहहि वरि वानी ॥

२१२११२

५१-गोंडर—(सज्ञा) सं० गडुरी ? अर्थ अस्पष्ट

सो मैँ कुमति कहीं केहि भाँती । वाज सुराग कि गोंडर ताँती ॥ २१२४०१६

५२-घमोई—(सज्ञा)—एक प्रकार की घास जो वाँस के कलगे से मिलती जुलती है—

अवही ते उर ससय होई । वेनु मूल सुत भयहु घमोई ॥

६११०३

५३-घालि—(सज्ञा) तुच्छ के अर्थ मे प्रयोग—

रघुवीर बल दर्पित विभीषन घालि नहिँ ता कहूँ गनैँ ॥

६१६४१३

५४-चपेटा—(संज्ञा) सं० चपन ? धक्के के अर्थ मे प्रयुक्त—

कतहुँ होइ निसिचर सै भेटा । प्रान लेहिँ एक एक चपेटा ॥

४१२४११

५५-चाँकी—(सज्ञा अथवा कृदंत) सं० चतुर अक । छापी गई—

चितवनि चार भृकुटि वर चाँकी । तिलक रेख सोभा जनु चाँकी ॥

११२१६१८

५६-चाड़—(सं० भाव० वा०) सं० चड, मुहावरेदार प्रयोग—

तोरे धनुष चाड़ नहिँ सरई । जीवत हमहिँ कुँअरि को वरई ॥

११२६६१४

५७-चार—(संज्ञा) सं० चर ? चुगलखोर के अर्थ मे प्रयुक्त—

जे अपकारी चार तिन्ह कर गौरव मान्य तेइ ॥

७१६८१७

५८-चिराना—(कृदंत) सं० चिर ? स्थिर होना ।

भरेउ सुमानस सुथल थिराना । सुखद सीत रुचि चाल चिराना ॥

११३६१६

६६-चुनौती—(सं० भाव वा०) ?

ताके कर रावन कहँ मनौ चुनौती दीन ॥

३११७१

६०-छयल—(सज्ञा) सं० छवि + प्रा० डल्ल > छविल्ल > छइल्ल >

छयल ? सुघड़, सुझील, नीजवान ।

तिन्ह सब छयल भए असवारा । भरत सरिस वय राजकुमारा ॥ ११२६८१७

६१-छरे—(विशे०) सं० छवि अथवा छटा ? छरहरे के अर्थ में प्रयुक्त—

छरे छवीले छयल सब सूर सुजान नवीन ॥

११२६८१

६२-छर भाइ—(सं० भाव वा०) सं० सारभार ? उत्तरदायित्व—

देसु कोसु परिजन परिवारु । गुर पद रजहिँ लाग छर भाइ ॥

२१३१५१७

६३-छाके--(कृदंत) सं० चकन ? तृप्त के अर्थ में प्रयुक्त--

जाहि सनेह सुराँ सब छाके ॥

२।२२५।३

६४-छुहे--(विशे०) रंगित के अर्थ में प्रयुक्त--

छुहे पुरट घट सहज सुहाए ॥

१।३४६।६

६५-छूँछा--(विशे०) सं० तुच्छ > प्रा० चुच्छ, छुच्छ, छूँछा रिक्त के अर्थ में प्रयुक्त--

प्रेम भरा मन निज गति छूँछा ॥

२।२४२।७

६६-छेंका--(कृदंत) सं० छद ? घेरना अथवा अवरुद्ध करना--

(i) सो गोसाईं विधि गति जेहि छेंकी ॥

२।२५५।८

(ii) मेघनाद सुनि श्रवन अस गढु पुनि छेंका आड

॥ ६।४६।

६७-जाएँ--(सं० भाव वा०) फा० जाया ? व्यर्थ जैसा प्रयोग--

तात गलानि करहु जियँ जाएँ ॥

२।२९०।२

६८-झँई--(सं० भाव वा०) सं० छाया ? झाँई आना, आँखों के आगे अँधेरा होना--

मुरछित अवनि परी झँई आई ॥

२।१६४।१

६९-झगुली, झगुलिया (संज्ञा)--वच्चो का कपडा ।

पीत झगुलिया तनु पहिराई ॥१।१६६।१

पीत भीनि झगुली तन सोही ॥७।७७।७

७०-झाँखा--(क्रिया) सं० खिद् ? दुखी होना--

ऐहि विधि राउ मनहि मन झाँखा ॥२।३०।१

७१-झाँपेउ (क्रिया) सं० उत्थापन ? ढकने के अर्थ में ।

झाँपेउ भानु कहहि कुबिचारी ॥१।११७।२

७२-झारी (संज्ञा)--समूह के अर्थ में प्रयुक्त ।

धेनु रूप धरि हृदयें विचारी । गई तहाँ जहाँ सुर मुनि झारी १।१८४।७

७३-टहल (सं० भाव वा०) सं० सत् ? चलन, घरेलू सेवा ।

नीच टहल गृह कै सब करिहुँ ॥७।१८।७

७४-टेई--(क्रि०)--ओजारों की धार पैनी करना ।

कपट छुरी उर पाहन टेई ॥२।२२।१

७५-ठवनि--(सं०) सं० स्थापन ? गमन मुद्रा ।

ठवनि जुवा मृगराज लजाए ॥१।२४४।१०

सचिव सुसेवक भरत प्रबोधे । निज निज काज पाइ सिख ओधे ॥

२।३२३।१

२६-ओहार ( सज्ञा ) सं० अवधार ? पर्दा—

सिविका सुभग ओहार उधारी । देखि दुलहिनिन्ह होहि सुखारी ॥

१।३४८।८

२७-कड़हार—(कर्तृ वा० कृदन्त) सं० कर्णधार । उद्धार करने वाला—

राम बाहु बल सिधु अपारु । चहत पार नहि कोउ कड़हार ॥ १।२६०।८

२८-करवरें—( भाव वा० संज्ञा ) अनिष्ट के अर्थ में प्रयुक्त ।

मुनि प्रसाद बलि तात तुम्हारी । ईम अनेक करवरें हारी ॥ १।३५७।१

२९-करारा—( सज्ञा ) सं० करट, कौआ—

असगुन होहि नगर पैठारा । रटहि कुभाँति कुखेत करारा ॥ २।१५८।४

३०-काखासोती—(सं०) सं० कक्ष-श्रोत ? कंधे पर पड़ा हुआ वस्त्र जो काँख में होकर पीछे की ओर लटकाया जाता है—

पियर उपरना काखासोती ॥ १।३२७।६

३१-कानि—( भाव वा० सज्ञा )—संकोच जैसे अर्थ में प्रयुक्त—

आपु छोटि महिमा बडि जानी । कविकुल कानि मानि सकुचानी ॥

२।३०३।६

३२-कुरी—(विशे०) सं० कुल ? अर्थ अस्पष्ट है—

नित नव मंगल कौसलपुरी । हरपित रहहि लोग सब कुरी ॥ ७।१५।८

३३-कोरि—(पूर्व कृदन्त) सं० कुड़ ? पच्चीकारी का पारिभाषिक शब्द—

मानिक मरकत कुलिस पिरोजा । चीरि कोरि पचि रचे सरोजा ॥

१।२८८।४

३४-कोरें—(विशे०)—अप्रयुक्त वस्त्र, अलिखित कागज इत्यादि—

कवित विवेक एक नही मोरे । सत्य कहउँ लिखि कागद कोरे ॥

१।६।११

३५-काछिय ( संज्ञा ) सं० कक्ष ? पहनावा—

जस काछिय तस चाहिय नाचा ॥ २।१२७।८

३६-कूँड़ि—(संज्ञा) सं० कुंड ? शिरस्त्राण के अर्थ में प्रयुक्त—

अँगरी पहिरि कूँड़ि सिर धरही ॥ २।१६१।५

३७-कोहवर-(संज्ञा) सं० कोष्टवर । विवाहोपरात वर कन्या के मिलन का कक्ष—  
दूलह दुलहिनिन्ह सहित सुदरि चली कोहवर त्याइ कै ॥

१।३२६।२४

३८-कोहाव (भाव वा० संज्ञा) सं० कोपभाव ? तकाजा करना—

जानेउँ मरमु राउ हँसि कहई । तुम्हहि कोहाव परम प्रिय अहई ॥२।२८।१

३९-खभार (विशेषण) सं० क्षोभ ? खलबली—

४०-खभारू (सं० भाव वा०)

(१) सासु ससुर गुर प्रिय परिवारू । फिरहु त सब कर मिटै खभारू ॥

२।६७।३

(२) देखि निविड़ तम दसहुँ दिसि कपिदल भयउ खभार ॥ ६।४।१

४१-खरे (विशे०) खड़े—

जनु चित्र लिखित समेत लछिमन जहँ सो तहँ चितवहि खरे ॥ ६।८६।१०

४२-खॉगे (सं० भाव वा०) हेतु अथवा प्रयोजन के अर्थ में प्रयुक्त—

राखौ देह नाथ केहि खॉगे ॥ ३।३१।७

४३-खाई (संज्ञा) सं० खानि ? दुर्ग की खाई ।

खाई सिंधु गभीर अति चारिहुँ दिसि फिरि आव ॥ १।१७।८

४४-खाटी (विशे०) खट्टी—

रहि गए कहत न खाटी मीठी ॥१।२६०।५

४५-खिसिआइ (पूर्व० कृदन्त) सं० किष्क ? खीझना ।

जगदाधार सेस किमि उठै चले खिसिआइ ॥६।५४।

४६-खुनिस (सं० भाव० वा०) सं० खिन्नमनस् ? क्रोध—

खेलत खुनिस न कबहुँ देखी ॥ २।२६०।६

४७-खुटानी (कृदन्त) सं० खुड़, समाप्त होने के अर्थ प्रयुक्त—

जेहि सुभायँ चितवहिँ हित जानी । सो जानइ जनु आयु खुटानी ॥

१।२६६।३

४८-खेरे (संज्ञा) सं० खेट ? मुख्य गाँव की परिसीमा में बसा हुआ छोटा गाँव—

जनु पुर नगर गाँव गन खेरे ॥२।२३६।१

४९-गवँ—(संज्ञा भा० वा०) सं० गम्य, युक्ति अथवा बहाने के अर्थ में प्रयुक्त—

देखि लागि मधु कुटिल किराती । जिमि गवँ तकइ लेउँ केहि भाँती ॥

२।१३।४



७६-ठयऊ (क्रि०) स० अनुष्ठान, निश्चित करना ।

एहि विधि हित तुम्हार में ठयऊ ॥११३३॥२

७७-ठठुकि (क्रि०) स० स्थाता ? रुकना ।

रहेउ ठठुकि एक टक पल रोकौ ॥१४५॥३

७८-ठट्टा (सज्ञा)--सं० स्थाता, समूह ।

देखिन्ह जाइ कपिन्ह के ठट्टा ॥६१४१॥४

७९-ठाटू(संज्ञा) सं० स्थातृ ? आयोजन के अर्थ में प्रयुक्त ।

रघुवर कहेउ लखन भल घाटू । करहु कतहुँ अब ठाहर ठाटू ॥२१९३३॥१

८०-ठाढ़ा--(क्रि०) स० स्थातृ ? खड़ा होना ।

अहमिति मनहुँ जीति जगु ठाढ़ा ॥११२८३॥६

८१--उ३-ठाहर तथा ठावें--(कृदन्त तथा सं०) सं० स्थान तथा स्थान ।

(i) करहु कतहुँ अब ठाहर ठाटू ॥२१९३३॥१

(ii) गुहँ बोलाइ पाहरु प्रतीतौ । ठावँ ठावँ राखे अति प्रीती ।

२१६०३

८२-ठीका--(सं०)--ठीक के अर्थ में प्रयुक्त ।

करि विचार मन दीन्हौ ठीका ॥२१२६६॥७

८३-ठोरी--(संज्ञा)--स्थान ।

छवि सिंगार मनहुँ एक ठोरी ॥११२६५॥७

८४-डावर--(सं०) स० दध्न ? छिछना तालाव ।

डावर जोगु कि हंसकुमारी ॥२१६०॥५

८५-डहकि--(कृदन्त)--अर्थ अस्पष्ट है ।

डहकि डहकि परिचेहु सव काहू ॥११९३७॥१

८६-डेरा--(सं०) सं० स्थैर्य ? पड़ाव डालने के अर्थ में प्रयुक्त ।

राम करहु तेहि के उर डेरा ॥२१९३१॥८

८७-डेरार्ई (क्रिया) सं० दर ? डरना ।

अभय होइ जो तुम्हहि डेरार्ई ॥११२८४॥५

८८-ढरकें--(कृदन्त) सं० धार, ढलने के अर्थ में प्रयुक्त ।

गए कोस दुइ दिनकर ढरकें ॥२१२२६॥१

६०-ढिग (क्रि० विशेष०) सं० दिक्, समीप ।

अनुज सहित मिली ढिग बैठारी ॥ ५।४६।३

६१-थाती (संज्ञा) सं० स्थातृ ? धरोहर ।

थाती राखि न मागेहु काऊ ॥ २।२८।१

६२-थैली (संज्ञा) सं० स्थल ? रुपए की थैली ।

तुरत देउँ मैं थैली खोली ॥ २।२७।४

६३-दमक (संज्ञा) सं० द्युति--चमक-दमक ।

दामिनि दमक रह न घन माही ॥ ४।१४।२

६४-धंधक (संज्ञा) कदाचित् धंधा करने वाला ।

धोंग-(संज्ञा) प्रा० धिगार-धीगा ।

धोंग धरम ध्वजधंधक धोरी ॥ १।१२।४

६५-नहारू (संज्ञा) कदाचित् जानवरों को बाँधने की रस्सी ?

मारेसि गाइ नहारू लागी ॥ २।३६।८

६६-निपट (क्रि० विशेष०) अत्यन्त के अर्थ में प्रयुक्त ।

निपट निरंकुस अबुध असंकू ॥ १।२७।४

६७-निरजोसु (संज्ञा) सं० निर् + जुष अथवा निर्यास अर्थ अस्पष्ट है ।

यह निरजोसु दोसु विधि बामहि ॥ २।२०।८

६८-निहोरा (संज्ञा) सं० मनोहार ? विनय के अर्थ में प्रयुक्त ।

पुनि पुनि करउँ निहोर ॥ १।१४।

६९-नैहर (संज्ञा) मायका ।

नैहर जनमु भरव वरु जाई ॥ २। २।११

१००-नोइ (संज्ञा) सं० नद्ध । दूध काष्ठते समय गाय की टांगे बाँधने की रस्सी ।

नोइ निवृत्ति पात्र विस्वासा ॥ ७।११७।१२

१०१-पहुनाई (संज्ञा) सं० प्राघुरा ? आतिथ्य ।

विविध भाँति होइहि पहुनाई ॥ १।३१।११

१०२-पाँछि (कृ०) नशतर लगाने के समान अर्थ में प्रयुक्त-

मरमु पाँछि जनु माहुर देई ॥ २।१६०।७

१०३-पुकार (संज्ञा) सहायता के लिये चिल्लाना-

एकहि एक न देखई जहँ तहँ करहि पुकार ॥ ६।४६

१०४-फीका (विशे०) सं० अपक्व ? निःस्वाद, नीरस ।

निज कवित्त केहि लाग न नीका । सरस होउ अथवा अति फीका ॥ ११८१११

१०५-फुर (विशे०) स० स्फुरण ? सत्य ।

मुदिनु सुमगलदायक सोई । तोर कहा फुर जेहि दिन होई ॥ ११५१२

१०६-वगमेल (क्रि० विशे०) सं० वल्गामेल ? अर्थ अस्पष्ट है ।

हरपि परसपर मिलन हित कछुक चले वगमेल ॥ ११३०५

१०७-वदि (कृदन्त) अर्थ अस्पष्ट है—

(१) जी हम निदरहि विप्र वदि सत्य सुनहु भृगुनाथ ॥ ११२८३।

(२) राजर वदि भल भव दुख दाहू । प्रभु विनु वादि परमपद लाहू ॥

११२८३।

१०८-वागुर (संज्ञा) जाल अथवा फन्दा ।

वागुर विषम तोराइ मनहुँ भाग मृगु भागवस ॥ २१७५

१०९-वाजा—(क्रिया) अर्थ भिड़ना तथा चोट लगने के अर्थ में प्रयुक्त ।

(i) तिन्हइ निपाति ताहि सन वाजा ॥

५१९६७

(ii) हतहि कोपि तेहि घाव न वाजा ॥

६१७६८

११०-विघ्नानी—(क्रिया) जानवरों का वच्चा देना ।

नतर बाँझ भलि वादि विघ्नानी ॥

२१७५१२

१११-वासन (सं०) ?

यह हमारि अति बड़ि सेवकाई । लेहि न वासन वसन चुराई ॥ २१२५१४

११२-बुताई—(क्रिया) शात होने के अर्थ में प्रयोग ।

मन मोदक ह कि भूख बुताई ॥

११२४६१२

११३-बूतें—(संज्ञा) सामर्थ्य के अर्थ में प्रयोग ।

किए जेहि जुग निज बस निज बूतें ॥

११२ १२

११४-बौरा—(विशे०) बावला ।

भे सब लोक सोगवस बौरा ॥

२१२७१११

११५-भनु तथा भानस—(सं०) मनुष्य के समानार्थक प्रयोग ।

(i) सस्त्री मर्मी प्रभु सठ धनी । वैद वंदि कवि भानस गुनी ॥

३१२६१४

(ii) सो भनु मनुज खाव हम भाई ॥

६१६१६

११६-भटभेरे—(संज्ञा) भटकने जैसे अर्थ में प्रयुक्त ।

सुगम उपाय पाइवे केरे । नर हतभाग्य देहि भटभेरे ॥

७१२०११२

११७-माजा—(संज्ञा) एक प्रकार का विषाक्त द्रव ।

माजहि खाइ भीन जनु मापी ॥

२१५४१४

११८-माहुर—(संज्ञा) सं० मधुर ? विप ।

देति मनहु मधु माहुर घोरी ॥

२।२२।३

११९-रहस—(क्रिया) सं० हर्ष ? प्रसन्नता के अर्थ में प्रयुक्त ।

रहसी रानि राम रख पाई ॥

२।११।१

१२०-लहकौरि—(संज्ञा) सं० लाभ कवल ? एक रीति विशेष ।

लहकौरि गौरि सिखाव रामहि सीय सन सारद कहै ॥

१।३२७।१७

१२१-लौका—(संज्ञा) सं० नौका, नौका के अर्थ में प्रयुक्त ।

तुलसी कृपा रघुवस मनि की लोह लै लौका तिरा ॥

२।२५१।१२

१२२-सरव—(संज्ञा) अर्थ अस्पष्ट है—

घंट घटि धुनि वरनि न जाही । सरव करहि पाडक फहराही ॥

१।३०२।७

१२३-साउज—(संज्ञा) शिकार के अर्थ में प्रयुक्त ।

नदी पनच सर सम दम दाना । सकल कलुष कलि साउज नाना ॥

२।१३३।३

१२४-सुगाइ—(क्रिया) संज्ञा-सदेह जैसे अर्थ में प्रयुक्त ।

जो पावैर अपनी जडताई । तुम्हहि सुगाइ मातु कुटिलाई ॥

२।१८४।६

‘मानस’ के विद्यार्थियों तथा हिंदी के विद्वानों से यह आशा की जाती है कि वे प्रस्तुत सूची पर विचार करके अपनी प्रतिक्रियाएँ व्यक्त करेंगे । ‘मानस अनुसंधान’ में सहयोग देना एक राष्ट्रीय कर्तव्य है ।



## हनुमान् : उपासक और उपास्य

श्री दूधनाथधर दुबे

रुद्रावतार हनुमान्—

भगवान् राम के भक्तों में शंकर का स्थान सबसे प्रमुख है। रामकथा के आदि प्रवर्तक वे ही माने जाते हैं। एक बार शिव ने भगवान् राम की भक्ति की इच्छा दास्यभाव से की थी। शिवजी को अति उत्कठा को जानकर रघुनाथ जी ने अपनी भक्ति का वरदान दे दिया था। इस प्रकार की कथा पुराणों में प्राप्त है। कालांतर में वे ही शिव रुद्रावतार हनुमान् के रूप में उनके भक्त बने और दास्यभाव की भक्ति उन्होंने सपन्न की। अध्यात्म रामायणकार ने भगवान् राम के मुख से कहलाया है—

भक्तौ सजातमात्रायां भक्तत्वानुभवस्तदा।

ममानुभवसिद्धस्य मुक्तिस्तत्रैव जन्मति ॥<sup>१</sup>

(अर्थात् भक्ति के उत्पन्न होने मात्र से भक्त को मेरे स्वरूप का अनुभव हो जाता है। और जिसे मेरा अनुभव हो जाता है उसकी उस जन्म में ही मुक्ति होती है।)

यह भक्ति हनुमान् जी के उपासक रूप को व्यक्त करती है। हनुमान् जी के सबंध में जानकारी करानेवाले 'वाल्मीकि रामायण' को ही हम आदि ग्रंथ मान सकते हैं। परंतु वाल्मीकि रामायण में भी हनुमान् का जो भी स्वरूप प्राप्त है उससे यही सिद्ध होता है कि वाल्मीकि के लिये भी हनुमान् जी उपास्यस्वरूप में सर्वगुणसपन्न थे।

जन्म की दिव्यता—

संत एकनाथ जी ने 'भावार्थ रामायण' में मारुतिजन्म की जिस कथा का उल्लेख किया है वह कथा पौराणिक है और उससे यही सिद्ध होता है कि यज्ञपायस का अंश हनुमान् जी की माँ अंजनी ने खाया था। इसलिये हनुमान् जी में देवत्व का तेज आ जाना स्वाभाविक है। फिर भी हनुमान् जी का स्थान राम के हृदय में था। वाल्मीकि रामायण के आधार पर कहा जा सकता है

किं राम के राज्याभिषेक के बाद जब सभी वानरो की भगवान् राम ने विदाई दी थी उस समय हनुमान् जी ने इस प्रकार का वरदान माँगा था—

स्नेहो मे परमो राजस्त्वयि तिष्ठतु नित्यदा ।

भक्तिश्च नियता वीर भावो नान्यत् गच्छतु ॥

यावद् रामकथा वीर चरिष्यति महीतले ।

तावच्छरीरे वत्स्यन्तु प्राणा मम न संशय ॥<sup>१</sup>

रामचन्द्र जी ने वैसा ही आशीर्वाद दे दिया और साथ ही अपने गले का हार भी दे दिया था । यह सत्य है कि भगवान् रामचन्द्र की उपासना अजनी-पुत्र के बिना अधूरी रहती है । परन्तु हनुमान् की उपासना स्वतंत्र रूप में शक्ति-देवता के रूप में होती है । हनुमान् जी का परिचय देनेवाले ग्रंथ अध्यात्म रामायण में भी कहा गया ।—

‘न मे समा रावण कोटयोऽधमा

रामस्य दासोऽहमपारविक्रमः ।’<sup>२</sup>

अर्थात् स्वयं हनुमान् जी को भी अपने दासत्व का विक्रम मालूम था । उन्हें अपने उपासक स्वरूप पर अभिमान था । तुलसीदास जी ने भी उनके उपासक स्वरूप का वर्णन करते हुए लिखा है :—

उमा न कछु कपि कै अधिकार्ई । प्रभु प्रताप जो कालहिं खाई ॥<sup>३</sup>

**राम का प्रताप और परिवार :—**

यह सच है कि हनुमान् जी का प्रताप राममिलन के बाद ही उजागर होता है, यह रामप्रताप ही कहा जाएगा । हनुमान जी का अपना प्रताप जो भी रहा हो परन्तु रामायण इस बात का प्रमाण है कि हनुमान् जी भगवान् राम के सेवक के रूप में ही निखर कर आए हैं और कालांतर में “राम ते अधिक राम कर दासा” बन गए । गोस्वामी जी ने हनुमान् जी की जो भी वंदना की है, वह राम के ही नाते की है । हनुमान् जी रामचन्द्र जी के आदर्श भक्त हैं ।

वल्लभ संप्रदाय में चार प्रकार के भक्त माने गए हैं, शुद्ध पुष्ट, पुष्टिपुष्ट, मर्यादापुष्ट, प्रवाहपुष्ट । हनुमान् जी शुद्ध पुष्ट भक्त हैं । इसीलिये हनुमान् जी तथा लक्ष्मण जी शेषावतार की श्रेणी में आते हैं । परन्तु यहाँ प्रश्न यह उठ सकता है कि हनुमान् के समान ही लक्ष्मण जी क्यों नहीं उपास्य बन गए ? लक्ष्मण भी उसी

१—वाल्मीकि रामायण, उत्तरकांड ४०-१६-१७

२—अध्यात्म रामायण, ६-४-६

३—रामायण सुंदरकांड ३-७

तरह के उपासक थे जैसे हनुमान् जी, हनुमान् जी उस उपासक की कोटि में आते हैं जो 'जानत तुमहिं तुमहिं होइ जाई'। 'सोई जानहिं जेहि देहु जनाई' का वरदान तो उन्हें पहले ही प्राप्त हो चुका था। पवनसुत को भक्ति का वरदान पूर्व जन्म में ही प्राप्त हो चुका था तब राममय होना उनके लिये क्या दूर की बात रह गई थी। इतना ही नहीं "साहब ते सेवक बड़ो जो निज धरम सुजान"।<sup>१</sup> यदि सेवक धर्मपालन में प्रवीण हो तो वह स्वामी से भी श्रेष्ठ हो जाता है। इसीलिये रामचन्द्र जी ने तो समुद्र पर पुल बनाकर उसे पार किया था परन्तु हनुमान् उसे सहज ही लाँघ गए थे।<sup>२</sup> इसमें आश्चर्य की क्या बात? उनका उपासकस्वरूप बलवत्तर था। इसी आधार पर उनके बातजात रूप और रघुपतिप्रिय भक्तरूप की वंदना गोस्वामी जी ने साधार की है।

**हनुमान् की विशेषताएँ**

अतुलित बलधाम हेमशैलाभदेह दनुजवनकृशानु ज्ञानिनामग्रगण्यं।

सकल गुण निधान वानराणामधीशं रघुपतिप्रियभक्त वातजातं नमामि॥

उपर्युक्त श्लोक वर्णित सभी गुणों को रामाधार सिद्ध करते हुए गोस्वामी जी ने अनेक प्रमाण दिए हैं—

(१) अतुलित बलधाम—जगज्जननी जानकी जी को उनके बल पर तभी विश्वास होता है जब वे अपने हृदय के रामबल की प्रतीति उन्हें करा देते हैं। तभी सीता माता उन्हें "रघुपति चरण हृदय में रख कर मधुर फल खाने का सुभाव देती है।"<sup>३</sup>

हेमशैलाभदेह—गोस्वामी जी ने पवनसुत के शरीर की उपमा स्वर्णगिरि से जो दी वह वाल्मीकि रामायण का प्रभाव है। वाल्मीकि रामायण में सीता माता ने पवनसुत को उदयाचल पर विराजमान सूर्य के समान देखा था।<sup>४</sup> यह 'हेमशैलाभदेह' का ही प्रमाण है।

(२) दनुजवन कृशानु—इस गुण का आधार भी गोस्वामी जी ने, रामकृपा ही माना है। सीता माता के संशय निवारण हेतु स्वयं हनुमान् जी कहते हैं:

"जननी हृदय धीर धरु जरे निसाचर जानु।"<sup>५</sup>

(१) दोहावली, २८ वाँ दोहा

(२) गीतावली, सुदरकांड १-३

(३) रामायण, सुदरकांड, १७वाँ दोहा

(४) वाल्मीकि रामायण, ३१-१६

(५) तुलसी रामायण, सुदरकांड १५वाँ दोहा

(४) ज्ञानिनाम् अग्रगण्य—हनुमान जी ज्ञानियो मे अग्रगण्य है । इसीलिये वे उपासक से उपास्य बन गए । स्वयं रावण का उद्गार है 'मिला हमहि कपि गुरु बड़ ग्यानी ।'<sup>१</sup>

सकलगुण निधानम्—इसके लिये सीता माता का आशीर्वाद भी सोने में सुहागा बन गया । देखिए—

आसिष दीन्ह राम प्रिय जाना । होहु तात बल सील निधाना ॥<sup>२</sup>

(६) वानराणामधीश—वाल्मीकि जी ने उन्हें 'वानर पुगव' तो कहा ही था, गोस्वामी जी ने भी 'देखि हर्षि कपिराय'<sup>३</sup> की बात कह डाली ।

(७) रघुपति वरदूत—हनुमान् जी का वरदूतत्व सिद्ध करनेवाले प्रसंग वाल्मीकि रामायण तथा तुलसी रामायण में अनेक है । वाल्मीकि रामायण में तो—

इक्ष्वाकूणा वरिष्ठस्य रामस्य विदितात्मनाम् ।

शुभानि धर्मयुक्तानि वचनानि समर्पयत् ॥<sup>४</sup>

इन सभी चरित्रों के कारण हनुमान जी भगवान् राम के श्रेष्ठ भक्त बन सके । गोस्वामी जी की उक्त वातात्मज-स्वरूप की वंदना हनुमान् जी के श्रेष्ठ उपासक-स्वरूप को समुख रखकर ही है । तुलसीकालीन जमाने की यह माँग थी कि हनुमान् के शक्तिशाली स्वरूप को संमुख रखा जाय । इसी आधार पर हनुमान् उपासक बनते गए, इसमें शंका नहीं ।

यह सिद्ध है कि भगवान् राम की एकनिष्ठ भक्ति हनुमान् जी ने की थी । उनके सिवाय दूसरी कोई भी वस्तु उन्हें प्रिय न थी । भगवान् राम ने युद्ध के अपने सभी साथियों को रत्नाभूषणों तथा अनेक उपहारों से अनुगृहीत किया । सबको अपना स्नेह तथा बहुमूल्य पारितोषिक प्रदान किया । परंतु अतिप्रिय भक्त हनुमान् वंचित रह गया । करुणामयी जगज्जननी को यह बात असह्य लगी और उन्होंने प्रभुराम की ओर दृष्टिक्षेप किया तथा उनकी स्वीकृति पाते ही अपना अति सुंदर बहुमूल्य हार उतार कर हनुमान् जी को सादर अर्पित किया । माता का प्रेम जानकर हनुमान् जी ने उसे अति आदर के साथ प्रणिपात करके गले में डाल लिया । फिर भी उनका मन जितना प्रफुल्लित होना चाहिए था नहीं हुआ । वे बार बार हार की ओर देखते ही रह गए । उनकी दीप्त मुस्कान जाती रही । हार की मणियों को एक एक करके

(१) वही २४-२

(२) ,, १७-२

(३) ,, ५वाँ दोहा

(४) वाल्मीकि रामायण, सुंदरकांड ३०-४२



देख डाला। पवनसुत का भयाक्रांत विस्मय अदमनीय हो गया। उन्होंने उसकी एक एक मणितोड़कर दाँत से पीस डाली। यह कृत्य किसी को भी अरुचिकर लगनेवाला था। लक्ष्मण भी कुपित हो गए। उन्होंने भगवान् राम से उसी रोप में कहा, प्रभो ! इसे यह अमूल्य हार देना आपके लिए उचित नहीं था। भगवान् राम ने कहा, हनुमान् से ही पूछा जाय कि उन्होंने ऐसा क्यों किया। हनुमान् ने कहा—प्रभो ! माता का यह हार अमूल्य था इसमें कोई सदेह नहीं। परंतु इसके भीतर मेरे सिरजनहार प्रभु का नाम अंकित नहीं। मेरे मन में पहले ऐसा आया कि मुझसे भूल हो रही है। परंतु जब मैंने गौर से उसकी एक एक मणि को देखा तो मुझे सच में उनमें आपकी मूर्ति दिखाई नहीं दी। इसलिये आप के बिना मैं उन्हें अपने गले का हार न बना सका और उन्हें पीस डाला। गुस्ताखी माफ हो। लक्ष्मण इस पर गरजकर बोले—क्या तुम्हारे अपने हृदय में रामनाम अंकित है। लक्ष्मण के ये शब्द निकलते ही हनुमान् जी ने अपने वक्षस्थल को कपाट जैसा खोल दिया। लोगो ने आश्चर्य के साथ उसमें रामनाम चमकते देखा था।”<sup>१</sup>

इस कथा में तार्किकता को इतना ही स्थान है कि ‘जाकी रही भावना जैसी, प्रभुमूर्त देखी तिन्ह तैसी’ के आधार पर सभी भगवद्भक्तों ने राम की मूर्ति हनुमान् जी के हृदय में देखी होगी।

### गो० तुलसीदास के हनुमान्

गोस्वामी जी ने हनुमान् जी को राम के नाते कही पर उपासक माना है तो कही पर उनसे अपने दुःख-निवारणार्थ उपास्य रूप में प्रार्थना भी की है। विनयपत्रिका में गोस्वामी जी ने हनुमान् को अपना उपास्य बताया है। हनुमान् बाहुक भी उनके उपास्य रूप का प्रमाण है, यद्यपि हनुमान् जी का वर्तमानकालीन उपास्य स्वरूप बहुत प्राचीन काल से पाया जाता है। महाभारत में अर्जुन के रथ पर हनुमान् जी आसीन हैं। यह रथासीनता रक्षकस्वरूपा है। इससे यह प्रमाणित होता है कि हनुमान् जी उस काल में भी उपास्यस्वरूप में ही विद्यमान थे।

गोस्वामी जी ने हनुमान् जी को इस रूप में जहाँ कही वर्णित किया है वहाँ उनका विप्ररूप आया है। इसका शायद यह कारण रहा हो कि तुलसीदास जी ने अपना प्रतिविम्ब हनुमान् जी में खोजा हो तथा हनुमत्कृपा को भगवत्प्राप्ति का साधन माना हो। एक कारण और है कि भगवान् राम को

गोस्वामी जी ने ब्राह्मणों का रक्षक बनाकर क्षत्रियस्वरूप प्रदान किया है, इसीलिए हनुमान जी का ब्राह्मण होना सिद्ध हो जाता है । उदाहरणार्थ—

“विप्र रूप धरि कपि तहँ गयऊ । माथ नाड पूछत अस भयऊ ॥”<sup>१</sup>

और भी

राम विरह सागर महँ भरत मगन मन होत ।

विप्ररूप धरि पवनसुत आइ गयो जनु पोत ॥<sup>२</sup>

उपास्य बनने के लिये यह आवश्यक है कि उसके पास कुछ अलौकिक गुण हो । गोस्वामी जी ने हनुमान् जी को विनयपत्रिका की स्तुति में उन्हें सूर्य कहा है । वे सभी वेदातशास्त्र के ज्ञाता माने गए हैं । “कहते हैं कि हनुमान् जी ने सूर्य भगवान् से सारी विद्याएँ पढ़ी थी । उन्होंने वेदों पर भाष्य शास्त्रों और पिंगल पर टीका, काव्यों पर टिप्पणियाँ तथा वेदों पर कई ग्रंथ स्वयं लिखे थे । आज भी हनुमन्नाटक, हनुमत् ज्योतिष आदि ग्रंथ उनके नाम पर प्रचलित मिलते हैं । कहते हैं कि चित्रकाव्य के आविष्कर्ता हनुमान जी ही थे ।”<sup>३</sup> इसी आधार पर गोस्वामी जी ने उन्हें सकल गुणनिधान की संज्ञा दी है । विनयपत्रिका का पद है —

जयति निगमागम-व्याकरण-करण-लिपि काव्य कौतुक कलाकोटि सिंधो ।

सामगायक भक्त-काम-दायक वामदेव श्री राम प्रिय प्रेमबंधो ॥<sup>४</sup>

गोस्वामी जी ने हनुमान् जी को ब्राह्मण, देवता, सिद्ध और मुनियों के आशीर्वाद की साक्षात् मूर्ति की संज्ञा दी है । देव, ब्राह्मण और ऋषि की वाणी को कभी व्यर्थ गोस्वामी जी नहीं मानते थे । हनुमान् जी की भी वाणी कभी व्यर्थ न होनेवाली बन गई क्योंकि उन्हें भगवान् राम का आशीर्वाद जो प्राप्त था । हनुमान् जी को गोस्वामी जी ने सात्विकता और बुद्धि का सागर कहा है ।<sup>५</sup> जिसका स्वरूप ही आशीर्वाद के समान है उसके आशीर्वाद अथवा कृपा की प्राप्ति अनायास ही गोस्वामी जी को करनी थी इसीलिये हनुमान् जी का उपास्य स्वरूप उनके लिये बड़ा महत्वपूर्ण बन गया होगा । विप्र का आशीर्वाद

१. मानस ५।१।०।३

२. मानस, उत्तरकांड, दोहा १

३. विनयपत्रिका, हरितोपनिषद् टीका (वियोगी हरि) पद २८वाँ

४. विनय पत्रिका—२८—५ ।

५. वही २५—३ ।

अपना लौकिक महत्व रखता है। इसीलिये तुलसीदास जी के लिये हनुमान् जी कल्याणकारी मंगलमूर्ति के साक्षात् स्वरूप क्यों न बन जाते ?

गोस्वामी जी ने हनुमान् जी की वारह मूर्तियों की स्थापना काशी में की, वह उपास्यकी दृष्टि से ही की है। हनुमान् जी को उन्होंने सकटमोचन माना है। आचार्यप्रवर पंडित विश्वनाथप्रसाद जी मिश्र के अनुसार जिन मूर्तियों की स्थापना रामसीता सहित की गई है उनमें हनुमान् जी उपासक के रूप में हैं अर्थात् हनुमान् जी के चित्रों में उनकी गदा नहीं दिखाई गई है तथा उनकी पूँछ को भी नीचे दिखाया गया है। तुलसीस्थापित मूर्तियाँ अधिकांश रूप में दक्षिणाभिमुख हैं। वे यही सूचित करती हैं कि हनुमान् जी कल्याणकारी देव हैं, वामदेव नहीं। हनुमान् जी की स्वतंत्र मूर्तियाँ तथा पंचमुखी मूर्तियाँ उन्हें शक्तिदेवता के रूप में प्रतिष्ठित करती हैं। इसलिये ऐसे अवसर पर हनुमान् जी पराक्रमी देवता के रूप में गदाधारी हैं और उनकी पूँछ ऊपर की है। वाल्मीकि रामायण के सभी चित्र यदि वे खड़े हैं तो उनकी पूँछ लटकी है तथा बैठे होने पर उनकी पूँछ जमीन पर लेटी है। इस प्रकार के सभी चित्र तुलसी रामायण तथा अध्यात्म रामायण में हनुमान् जी के रामदरबार में होने पर चित्रित हैं।

हनुमान् जी के उपास्यस्वरूप की परंपरा

हनुमान् जी उपास्य कब और कैसे बने, इसका निश्चित पता लगाना कठिन है। हनुमान् के बारे में प्रमाणभूत ग्रंथ रामायणों को माना जा सकता है। वाल्मीकि ने हनुमान् जी की शक्ति का लोहा तो माना है परंतु वाल्मीकि रामायण में हनुमान् जी का उपासक रूप ही उभरकर आया है। भगवान् रामचंद्र जी ने हनुमान् जी को भक्तश्रेष्ठ मानकर "रामगीता" सुनाई थी। उसमें १००० श्लोक हैं और १८ अध्याय। इस गीता के श्रोता हनुमान् जी हैं। हनुमान् जी की योग्यता का परिचय प्रभु रामचंद्र को पहली ही मुलाकात में हो गया था। रामरक्षां स्तोत्र में भी—

मनोजवं भारतुल्यवेग जितेन्द्रियं बुद्धिमतां वरिष्ठम् ।

वातात्मजं वानरदूतमुख्यम् श्री रामदूतं शरणं प्रपद्ये ॥<sup>१</sup>

इन सब उदाहरणों के पीछे रामदूत की श्रेष्ठता सिद्ध होती है। यही श्रेष्ठता उन्हें उपास्य की श्रेणी में विठाती है। हम पहले भी कह आए हैं कि अर्जुन के रथ पर तथा झंडे पर हनुमान् जी थे। यह उनका उपास्य स्वरूप ही सिद्ध होता है।

वाल्मीकि जी तथा तुलसीदास जी ने हनुमान् जी के भक्तरूप को इतना प्रभावशाली बनाकर उपस्थित किया कि उनके उपास्यस्वरूप पर, श्रद्धा अपने आप दृढ़ होती चली गई। तुलसी के राम भी तो आखिर मर्यादा पुरुषोत्तम ही हैं। पुराणों और रामायणों में हनुमान् जी के अद्भुत चरित्रों का उल्लेख मिलता है। अगर हनुमान चालीसा को तुलसीदासरचित प्रामाणिक ग्रंथ मान लिया जाय तो उसके आधार पर हनुमान् जी तुलसीदास जी के आराध्य थे। अपनी बाहुपीड़ा को दूर करने के लिये गोस्वामी जी ने 'हनुमान बाहुक' लिखा है। इससे यही सिद्ध होता है कि वे उन्हें उपास्य ही मानते थे।

रामभक्ति संप्रदाय में हनुमान् जी को महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। वैसे तो हनुमान् जी की पौराणिकता पर अविश्वास प्रकट नहीं किया जा सकता परंतु वर्तमानकालीन हनुमतूत्रा के आधार उत्तर में गोस्वामी तुलसीदास जी तथा दक्षिण में समर्थ रामदास जी हैं। गोस्वामी जी ने काशी में बारह हनुमान मंदिरों की स्थापना की जिनमें से अधिकांश दक्षिणामुखी हैं। समर्थ गुरु रामदास जी ने ग्यारह मारुति की स्थापना की जिनमें से प्रत्येक हनुमान् के पैर के नीचे राक्षस के पददलित होने की कल्पना है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि समर्थ गुरु रामदास जी ने हनुमान् जी को शक्तिशाली उपास्य माना था।

गोस्वामी तुलसीदास जी ने हनुमान् की भक्ति सख्य भाव से की है। यद्यपि राम की भक्ति उन्होंने सेवक-सेव्य-भाव से की है। विनयपत्रिका में हनुमान् जी को उद्देश्य करते हुए वे कहते हैं 'तेरे सेवक का पर्दा फट रहा है, कृपाकर उसमें टोंके लगा दे क्योंकि तू तो बड़ा समर्थ है।' भाव यह कि गोस्वामी जी की लज्जा के रक्षक हनुमान् जी ही हैं। 'तेरे जैसे समर्थ के आगे मेरी इज्जत आवरू न बची तो फिर हो चुका। पहले तो यदि मैं भूलता नहीं तो तेरा यह स्वभाव था कि तू अपने सेवक की सुनता और मानता था पर क्या हो गया ..... वैसे तो जो राम-रंगी (राम भक्त) हैं, उनका तीनो काल बना बनाया है। मेरी तो रामकृपा से कभी न कभी बन ही जाएगी पर यदि अभी तूने मेरी सुन ली तो तुझे भी बहती गंगा में हाथ धोने का पुण्य मिल जाएगा।'।

गोस्वामी जी रामानंद जी को भक्तिपरंपरा में आते हैं। रामानंद जी ने भी हनुमान् जी की उपासना की है।<sup>२</sup> रामानंद जी ने हनुमादाराधना से मनुष्य को परम-पद का अधिकारी बताया है। गोस्वामी जी ने हनुमान् की उपासना का आधार

(१) विनय पत्रिका-हरितोषणी टीका ३२वाँ पद

(२) देखिए, हिंदी साहित्य का इतिहास (आचार्य रामचंद्र शुक्ल)

वाल्मीकि रामायण और अध्यात्म रामायण से लिया है। भगवान् राम का श्रेष्ठ दासस्वरूप ही गोस्वामी जी का उपास्य बन गया।

### समर्थ गुरु रामदास की हनुमत्-उपासना

मराठाकाल में हनुमान् को शक्तिदेवता मानकर समय की पुकार पर समर्थ गुरु रामदास जी ने न केवल महाराष्ट्र में, अपितु समस्त भारतवर्ष में उपास्य रूप में उपस्थित किया है। समर्थ का राजनीति में सक्रिय योगदान रहा, तदर्थ शक्ति की उपासना आवश्यक हो गई थी। स्वयं को ही समर्थ हनुमान् (रामदास) मानते थे। यह तो सत्ता की परंपरा ही रही है कि भगवान् को (उपास्य को) संबोधित किए जानेवाले शब्द भक्त के संबोधन बन गए। गोस्वामी जी भगवान् राम को गुसाईं कहने थे इसीलिये स्वयं गुसाईं बन गए। भगवान् रामचन्द्र को 'समर्थ' कहनेवाले गुरु रामदास स्वयं 'समर्थ' बन गए। इससे भक्त और भगवान् का तादात्म्य सिद्ध हो जाता है। समर्थ गुरु रामदास को हनुमान् का अवतार माना जाता है, इसके पीछे एक भूमिका है और वह यह है कि "हनुमान जी गायन कला के प्रवीण थे और समर्थ को भी गायन कला का सूक्ष्म ज्ञान था। समर्थ की कविता में कहीं कहीं रागों के लक्षण गीत भी देखने की मिलते हैं।" समर्थ के अनुसार "रामभक्तों के लिये हनुमान जी के सिवाय दूसरा कोई आधार नहीं। राम ने जब इहलोक का त्याग किया था तब अपने भक्तों की रक्षा का कार्य मारुति पर डाला था और हनुमान् जी इस कार्य को बिना किसी विलंब के करते रहते हैं।"² देखिये ---

स्वधामा सिजाता महा राम राजा ।

हनुमत तो ठेविला याच काजा ।

सदा सर्वदा राम दासासि पावे ।

खली गाजिता ध्यान साङ्गिनि धावे ॥³

विनयपत्रिका की हनुमत् स्तुति और करुणाष्टक (रामदास रचित) की हनुमत्स्तुति में बड़ा साम्य है। करुणाष्टक में ग्यारह मारुति की स्थापना का प्रसंग है। वैसे तो समर्थ ने अनेक हनुमन्मदिरो की स्थापना की थी परंतु ग्यारह मारुति मदिरो की स्थापना अपनी ख्याति रखती है। काश्मीर से लेकर कुमारी अतरीप तक समर्थ ने प्रवास किया था और जगह जगह हनुमान मंदिर की स्थापना की थी और अखाड़े भी स्थापित किए थे। यह सब शक्ति की उपासना का स्वरूप था। हनुमान् जी समर्थ उपास्य थे।

(१) रामदास वाङ्मय आणिकार्य, न० २० फाटव, पृष्ठ ४

(२) वही।

पृ० ५

(३) समर्थ चरित्र (समर्थ हृदय) श० श्री देव, पृष्ठ २१६

समर्थ गुरु रामदास के पूर्व एकनाथ जी अपने 'भावार्थ रामायण' में हनुमान् को शक्तिदेवता के रूप में प्रतिष्ठित कर चुके थे। तुलसीदास और समर्थ रामदास की उपासना को जोड़नेवाली कड़ी एकनाथ ही माने जाते हैं।

इस प्रकार यह सिद्ध हो जाता है कि हनुमान् जी के वर्तमान उपास्यस्वरूप की परंपरा रामायण काल से ही प्रचलित है। श्री नारदीय पुराण में भी हनुमान् जी को उपास्य रूप में दिखाया गया है। परंतु यह भी सत्य है हनुमान् जी की श्रेष्ठता का कारण भगवान् राम की भक्ति ही है। एक आदर्श भक्त को किस प्रकार उपास्य का स्वरूप प्राप्त होता गया इसका प्रत्यक्ष उदाहरण हनुमान् जी हैं। आज दक्षिण में कन्याकुमारी से लेकर उत्तर में काश्मीर तक हनुमान् जी के मंदिर पाए जाते हैं, जहाँ हनुमान् जी की उपासना होती है। इस प्रचार का सारा श्रेय गोस्वामी तुलसीदास और समर्थ गुरु रामदास को है।



गोसाईं तुलसीदास जी के रामचरित-मानस और संस्कृत-

कवियों में बिंबप्रतिबिंब भाव

श्री चंद्रधर शर्मा गुलेरी-

किष्किंधा कांड के वर्षा और शरद् के वर्णन का श्रीमद्भागवत के वैसे ही वर्णन से जो साम्य है वह इंडियन प्रेस के संस्करण की भूमिका में संपादको ने दिखलाया ही है । 'समेलन पत्रिका' के एक पिछले अंक में किसी लेखक ने कुछ और भी सादृश्य दिखाए हैं । कुछ और यहाँ पर दिए जाते हैं—

( १ )

मुरसरिधार नाउँ मदाकिनि ।

जो सब पातक-पोतक-डाकिनि ॥ (अयोध्या कांड)

❀

त्वत्तटघटितकुटीक स नटीको भिक्षुरत्न पटुरेव ।

पातकपोतकडाकिनि मन्दाकिनि हे नमस्तुभ्यम् ॥ (उद्भट)

यह श्लोक जगन्नाथ पंडितराज की कविता का सा जान पड़ता है, तब तो यह गुसाईं जी के पीछे का होना चाहिए किंतु है पुराना ।

( २ )

पूरव दिसि गिरि गुहा निवासी ।

परम प्रताप तेज बल रासी ॥

मत्त नाग तम कुभ विदारी ।

ससि केसरी गगन बन चारी ॥

विथुरे नभ मुक्ताहल तारा ।

निसि सुदरी केर शृगारा ॥

(लका कांड)

❀

मयूखनखरत्नटुत्तिमिरकुम्भिकुम्भस्थलो—

च्छलत्तरलतारकाप्रकरकीर्णमुक्ताकराः ।

पुरंदरहरिद्रीकुहरगर्भसुप्तोस्थित—

स्तुषारकरकेसरी गगनकाननं गाहते ॥

(प्रसन्नराघव नाटक ७।६०)

(३)

सुनु दसमुख खद्योत प्रकासा ।  
कवहुँ कि नलिनी करइ बिकासा ॥

यदि खद्योत भासापि समुन्मीलति पद्मिनी ।

(४)

स्याम सरोज दाम सम सुंदर ।

प्रभु भुज-करि कर सम दसकंधर ॥

सो भुज कंठ कि तव असि घोरा ।

रघुपतिभुजदण्डादुत्पलश्यामकान्ते—

दशमुख भवदीयान्निष्कृपाद्वा कृपाणात् ॥

(५)

चंद्रहास हर मम परिताप ।

रघुपति विरह अनल संजात ॥

चन्द्रहास हर मे परिताप । रामचन्द्र विरहानल जातम् ॥

रामचरित मानस के ये तीनों अवतरण सुंदरकांड मे से है और संस्कृत के तीनों कवि जयदेव के प्रसन्नराघव नाटक मे से (पूर्वा का छपा, सन् १८६४, देखो ज० रा० ए० सो०, अप्रैल १९१४) ।

(६)

है कपि एक महाबलसीला ।

आवा प्रथम नगर जेहि जारा ।

सत्य नगर कपि जारेउ बिनु प्रभु आयसु पाइ ।

फिरि न गयउ सुग्रीव पहुँ तेहि भय रहा लुकाइ ॥

(लंकाकांड)

कस्त्वं वातर रामराज भवने । लेखार्थः संवाहको

यात. कुत्र पुरागतः स हनुमान् निर्दग्धलंकापुरः ।

बद्धो राक्षससूनुनेति कपिभिः संताडितस्तर्जितः

स ब्रीडाप्तपराभवो वनमृगः कुर्वेति न ज्ञायते ॥

(हनुमन्नाटक मे से, कुवलयातंद मे उद्धृत) ।



## तुलसी का परिवेश

डा० मोहनलाल तिवारी

महाकवि तुलसी के तत्कालीन (स० १५५४-१६५० वि० या सन् १४९७-१६२३ ई०) सामाजिक और साहित्यिक परिवेश को समझे बिना उनके साहित्य की प्रमुख विशेषताओं पर कुछ कहना या लिखना न्यायसंगत नहीं प्रतीत होता। तुलसी को अनेक आलोचक या अध्यापक भावुकता में समन्वयवादी कह देते हैं। किन्तु परस्पर विरोधी बातों में उन्होंने समन्वय स्थापित किया? क्या विरोधाभासों का समन्वय कही चल पाता है? क्या वे सांप्रदायिक और रूढ़िवादी थे और क्या रूढ़िवादी को समाज और साहित्य में इतना जीवन मिल पाता है? क्या वे सुधारवादी और प्रगतिवादी थे और थे तो उनके सुधार के नए मुद्दे क्या हैं? क्या वे क्रांतिकारी थे, तो उनकी क्रांतिकारी मान्यताओं के लक्षण क्या हैं और उन्होंने किसके विरुद्ध, किसके लिये क्रांति का सूत्रपात किया? यदि वे सिद्ध कवि या भक्त थे, तो सशक्त लोकनायक के रूप में कैसे प्रतिष्ठित हो गए? तब क्या तुलसी के साहित्य की अंतर्विरोधों का साहित्य मान लिया जाय? क्या तुलसी एक समर्थ व्यवस्थावादी साहित्यकार थे?

साखी सबदी दोहरा, कहि किहनी उपखान ।

भगति निरूपहि भगत कलि निदहि वेद पुरान ॥

इस दोहे से तुलसी अपनी काव्ययात्रा की परिस्थितियों का संकेत करते हैं, तो निम्नलिखित पक्तियों से उस यात्रा के महान् लक्ष्य का :

नाना पुराण निगमागम सम्मत यद्

रामायणै निगदितं क्वचिदन्यतोऽपि ।

स्वान्तं सुखाय तुलसी रघुनाथगोथा-

भाषा निबन्धमतिमज्जुलमातनोति ॥

तुलसी के पूर्व का भारतीय समाज (बारहवीं से सोलहवीं सदी तक) शासक इस्लाम मतावलंबियों तथा गुलाम गैरइस्लाम मतावलंबियों में बँटा हुआ था। यह रूप उत्तर से दक्षिण तक एक ढंग से स्थापित हो चुका था।

मुसलमानों में अरब, तुर्क, पठान और मुगल नस्ल के लोग घुलमिल चुके थे और अपने को सुन्नी (उत्तर भारत में विशेष) तथा शीया (दक्षिण भारत में विशेष) जैसे दो उपसंप्रदायों में विभक्त कर चुके थे। स्थानीय जातिप्रथा की देखा-देखी तथा तत्काल धर्मपरिवर्तित ऊँच नीच वर्गों की मनोवैज्ञानिक पृथक्ता के कारण उनमें भी सैयद, तुर्क, पठान, शेख, मोमिन, हनफी, वहाबी, अहमदिया आदि का असली नकली बँटवारा होने लगा था।

१-धार्मिक परिवेश—मुसलमानों के भारत में आने से पहले और बाद में गैरमुसलिम जनता में भीषण धार्मिक एवं जातिगत बँटवारा हो चुका था। अनेक नई संकीर्ण दीवारेँ बनाई जा रही थी। बहुमत वैदिक या ब्राह्मण मतावलंबियों का था, जिसके सामाजिक संगठन का आधार मनुस्मृति द्वारा प्रतिपादित 'वर्णाश्रम' था। चारों वर्गों में अनेक जातियाँ तथा उपजातियाँ थी, जो एक अन्य के लिये प्रायः समान ढंग से अस्पृश्य थी। छोटी के लिये ऊपर के लोग श्रेष्ठ थे। दास और अर्धदास प्रथा का व्यापक प्रचलन था। शूद्र वर्ग गाँवों या वस्तियों में दूर रहने के लिए बाध्य था। ब्राह्मणवर्ग देवता से अधिक पूज्य और शूद्रवर्ग पशुओं से अधिक हेय समझा जाता था। उपासना की दृष्टि से इनमें परपरानुगत तीन मत चल रहे थे—(१) शैवमत, (२) वैष्णवमत, (३) शाक्तमत। तीनों में घोर संघर्ष और चढा ऊपरी की स्थिति थी। सभी बहुदेववादी मूर्तिपूजक थे। धर्म के नाम पर अंधविश्वास और पद्धतिवाद और मेकेनिज्म के सभी शिकार बन चुके थे। इन्हें हिंदू कहना चाहिए।

दूसरा संप्रदाय बौद्धों का था—हीनयान और महायानी जंसें उपसंप्रदायों सहित। बाद में चलकर वज्रयानियों का नया संप्रदाय विकसित हुआ, जो तांत्रिक और सिद्ध बनकर लौकिक जीवन के विधि विधान में अलौकिक चमत्कार का दावा करने लगा और निर्धन, अशिक्षित तथा पराजित जनता को तंत्रह तरह से गुमराह करने लगा। यद्यपि मध्य तथा पूर्वी भारत में इनका विशेष जोर था, तथापि शंकराचार्य (सातवीं शती) के पश्चात् इनके विघटन तथा आदेशहीनता का जोर बढ़ने लगा था। फलस्वरूप विभिन्न रंगों के बौद्ध धर्मावलंबी भी मार्गच्युत अंधविश्वासों के चलते फिरते प्रतीक बनकर भ्रष्टाचार, घृणा और संघर्ष के सिंहाली बन गए थे। वैदिक और ब्राह्मणधर्म की शीघ्र कटुनिंदा में इन्हें संलग्न हो जाना पड़ा। उस युग में भौतिक संपत्ति और शासनसत्ता पर ब्राह्मणवादियों का अधिकार बढ़ने लगा था। अंधब्राह्मण-विरोध की प्रतिक्रिया के कारण समाज में उपेक्षित बौद्धों ने इस्लाम को तेजी से अपनाया और झुंड के झुंड धर्मांतरण करने लगे। इनके सामूहिक धर्मांतरण से धार्मिक और

फलस्वरूप देश का राजनीतिक सतुलन ही अस्तव्यस्त सा हो गया। इस्लाम को किसी प्रकार देश के भीतर हजम किया जा सके, इसके विरुद्ध देश को इस्लाम के अतर्गत हजम किया जाने लगा।

तीसरा प्रभावशाली संप्रदाय जैन - मतावलवियों का था। सामाजिक संगठन की दृष्टि से ज्यादातर जैन व्यापारी वर्ग के थे, जिनका वर्णाश्रम-मतावलंबी वैश्यो से राष्ट्रीय सहयोग चलता था। भारतीय मध्ययुगीन सामंतवाद के असली भीतिक स्तम्भ ये ही थे, किंतु जैन विचारक एवं बुद्धिजीवी तथा साहित्यकार घोर ब्राह्मणविरोधी थे। यद्यपि ब्राह्मणवाद की सभी दुराइयाँ इस संप्रदाय में भी आ चुकी थी तथापि वर्णाश्रम एवं जातिवाद के दोषों से अभी भी ये मुक्त थे। इन्होंने अपने पंथ को मित्रमत, सिद्धमार्ग, योगमार्ग, योगसंप्रदाय, अवधूतमत, अवधूतसंप्रदाय आदि नाम दिया है। ऊपरी स्तर पर ये श्वेताचरो एवं दिग्वरो में बँटे थे। हिंदू जैन मंदिरों की अग्रणी देवदासियों के साथ अंदर जो कुछ किया जाता था, वही मंदिर की दीवारों पर निमित्त किया गया। ये कलाकृतियाँ उस युग के यौन भ्रष्टाचार का प्रमाण हैं।

इनके अतिरिक्त अनेक फुटकर मतमतांतर भी चल पड़े थे। नाथपंथी मत्स्येन्द्रनाथ (मछेंदरनाथ) और गोरक्षनाथ (गोरखनाथ) के नेतृत्व में आसाम, नेपाल से पंजाब तक के क्षेत्र में नई साधना पद्धति चल रही थी और ये जनता को ब्रह्मसुख की ओर आगे बढ़ा रहे थे और एतदर्थ देश के भीतर अलखनिरंजन की अद्भुत वाणी सुना रहे थे। निराकारवादी, अज्ञानी गुरुओं की इस संप्रदाय में आगे चलकर बाढ़ आ गई थी, जिसमें आडंबर और वेश-भूषावाद ही साधन बनकर जनता में शोष रह गया। पातंजल योग से रिश्ता जोड़कर योगियों का एक अलग दल खड़ा हो गया। कल तक के बिखरे हुए योगी, उनके स्मारक रहे हैं। तांत्रिकों और औघड़ों का भी एक संप्रदाय उठ खड़ा हुआ था, जिसका सांप्रदायिक संगठन अनेक अवशेषों का धालमेल था। अपना जीवनक्रम ये धरती पर व्यतीत करते थे, किंतु सामान्य जन को धरती से परे अद्भुत संसार का आकर्षण दिखलाते थे। नानक के समन्वय से एक पृथक् उपासना पद्धति से सिख संप्रदाय का जन्म हुआ, जिसका प्रभाव पश्चिमी भारत के एक प्रांत तक ही सीमित रहा। नानकपंथ के अतिरिक्त देश में कवीरपंथ, मलूकपंथ, रैदासपंथ आदि चल ही रहे थे। मुसलमानों का दल; खास कर हिंदुओं से धर्मांतरित और ईरानी सस्कृति से प्रभावित हिंदुओं की जीवन-पद्धति के उदार अंशों की ओर बढ़ा और मेलजोल को खिचड़ी पकाना चाहा। यह दल बुतशिकन और बुतपरस्त के बीच कहीं खड़ा हुआ दिखाई पड़ता है। कन्न की उपासना, माल्यार्पण, चिराग-बुझू-वस्त्र समर्पण, दोनों हाथों की हथेलियों से फरियाद पेशी, सिजदा करना, कुरान से मित्र या उसके विरुद्ध अल्लाताला के आसमानी जल्वा

को जमीन की मूरतो में देखना और उनकी भरपेट तारीफ़ करना, इश्कहकीकी को जमीन पर उतार लाने के बहाने इश्कमिजाजी को तरजीह देना। इसकी खास विशेषताएँ थी। इसे सूफी संप्रदाय कहा जाता है। मध्ययुग में इनका एक बड़ा संगठन देश में उत्तर से दक्षिण तक सक्रिय था। अस्तु, अनेक प्रकार के मतवाद और उनमें निरंतर विकास और ह्रास का परिणाम यह हुआ कि किसी संप्रदाय की अच्छी चीज़ जनता में ठहर न सकी और वह या तो लाचार दासों का कमजोर भुड़बन गई थी या जादू, टोना, टोटका, शकुन-अपशकुन, भाड़-फूँक, भूत-प्रेत, तंत्र-मंत्र और भोग प्रसाद के अनवरत चक्र में पड़ी हुई एक चलती फिरती मशीन मात्र। किसी प्रकार के रचनात्मक महत् उद्देश्य का हर ओर अभाव था।

२-राजनीतिक परिवेश—राजनीतिक दृष्टि से जनता शून्य बिंदु पर जा पहुँची थी। किसी नए राजा के सिंहासनारोहण को वह ईश्वरीय लीला मानकर सतुष्ट हो जाती थी, चाहे वह हिंदू हो या मुसलमान, उच्च वर्ग का हो या निम्न। हर शासन परिवर्तन या शासकीय अत्याचार में जनता तटस्थ या मूक बनकर रह जाती। सोमनाथ का मंदिर टूटा तो वह 'बाबा' को स्मरण करती रह गई, पृथ्वीराज की आँखें निकाली गई (?) तो उसने देखा भी नहीं। राणा संग्रामसिंह के चौरासी घावों पर उसने मरहमपट्टी भी नहीं की। राणा प्रताप और उनके बेटे ने घास की रोटियाँ खाई तो वह देखती रह गई। मुहम्मद बिन कासिम, अलाउद्दीन खिलजी या नासिरुद्दीन खिलजी ने औरतो की लूट की या हिंदू रजवाड़ों और सामंतों ने अपनी बहन-बेटियों का अकबर से विवाह किया तो उसने तमाशा देखा। मानसिंह और आगे चलकर जयसिंह ने जनता के विरुद्ध शासकों का साथ दिया तो वह नाराज भी नहीं हुई। इतिहासकार स्टेनले लेनपूल ने मध्यकालीन भारतीय जनता की मनोवृत्ति का चित्रण करते हुए लिखा है—'जनता ने अपनी चिरकालीन उदासीनता के साथ हर राजा की आज्ञा का पालन किया, चाहे वह आर्य, दूरग, यूनानी, पारसी, राजपूत, तुर्क, अफगान, मंगोल या अँग्रेज जो भी रहा' (मध्यकालीन भारत, पृष्ठ ४२)। जनता सामूहिक रूप से जानती थी—'कोई नृप होहि हमे का हानी। चेरि छोड़ होउब नहि रानी।' प्रशासनिक व्यवस्था संक्षेप में यह थी कि हर बड़ा छोटा को लूटता था और राजा सबको। विजेता मुसलमानों ने भी हिंदू शासकों, सामंतों के दिखाए इस मार्ग का अनुसरण किया। अपना घर बसाने के लिये जहाँ स्त्रियों की खुली लूट की, वहाँ धर्मांतरण के लिये गैर-मुसलमानों का व्यापक कत्लेआम भी किया। धन दौलत और राजपाट तो उनका था ही। अंधविश्वासों में जकड़ा हिंदूसमाज विधर्मियों को अपने धर्म में स्वीकार करने के लिये बिलकुल तैयार नहीं था। स्त्री-पुरुषों के बलात् अल्पकालीन मुसलिम संपर्क को भी हिंदूसमाज सँभाल न सका। अग्निपरीक्षा के बाद भी मुसलिम संपर्क में गई किसी स्त्री को हिंदूसमाज ने पुनः स्वीकार नहीं

किया, जब कि हिंदू पुजारियो, पडो, महंतो, पुरोहितो, साधु-सतो, साधको और उपदेशको की सख्या बौद्धो से कम नहीं थी। राजनीतिक असंगठन और गंदगी का यह परिणाम था।

३-आर्थिक परिवेश—आर्थिक स्थिति अत्यंत दयनीय थी। लूटपाट के डर से लोग शहरों में रहना भी पसंद नहीं करते थे। उतने लोग रहते थे, जो हमले के समय अपना सब कुछ लेकर किले के अंदर आ सके। जहाँगीर की लाख कोशिशों के बावजूद भी लाहौर की आबादी तीन हजार से ऊपर न जा सकी। पंजाब के प्राय सभी शहर अंग्रेजी शासनकाल में ही अस्तित्व संभाल सके हैं। यही स्थिति दिल्ली की भी थी। कीर्तिलता के, जौनपुर की बिकनेवाली अग्रणीत वेश्याओं के शारीरिक व्यापार 'धन निमित्त घर पेस' के, वर्णन में, राजा कीर्ति सिंह एवं वीरदेव सिंह की तिरहुत से जौनपुर की यात्रा की निर्धनता में—किसी ने कपड़े दिए, किसी ने घोड़े, किसी ने मार्ग के खर्च (काहु कापल, काहु घोल, काहु सबल देल थोल) के अभाव में; 'ठाकुर ठक भए गेल, चोरें चप्परि घर लिज्झिअ। दास गोसावनि गहिअ, धम्म गए, धध निमज्जिअ ॥' की लूटपाट की स्थिति में 'तिरहुति तिरोहित सब गुण' पैसा देकर पानी खरीदने, पान के लिए सोने का टका देने, चादन के मोल ईंधन बिकने, बहुत कौड़ी देने पर थोड़ा चावल पाने, घोड़ा बेचकर घी, बांदी और दासों को बेचकर कड़ुवा तेल खरीदने (पान क सए सोनाक टका। चादन क मूल इधन बिका) के आर्थिक विनिमय व्यापार और तज्ज्व्य व्यापक धनाभाव की स्थिति में, कबीर के 'साई इतना दीजिए.....' में सूरसागर की सुदामापत्नी के प्रश्न 'काहे कत रहत कसगात.....' में, तुलसी के समकालीन नरोत्तमदास कृत सुदामाचरित में सुदामापत्नी सुबुद्धि की उक्ति 'कोदो सर्वां जुरतो भरिपेट.....टूटो तवा अरु फूटी कठाँती' में, कवितावली की लोकवार्ता की उक्ति 'कहाँ जाई, का करी' और केवट की उक्ति 'पात भरी सहरा सकल सुत वारे वारे', में समसामयिक निर्धनता का एक क्रमिक चित्र दिखाई पड़ता है। पेट की आग बडवाग्न से भी भीषण बन गई थी। पेट के लिये लोग बेटा-बेटी भी बेचते थे। ससार 'दारिद्रसासन' से आक्रांत था। न तो किसान को खेती, न वैश्य को व्यापार, न चाकर को चाकरी थी। 'अन्न विना सब लोग मरै' की स्थिति थी। यह स्थिति यहाँ तक बिगड़ी कि अधम वर्ण के तेली, कुम्हार, स्वपच, किरात, कोल, कलवार आदि भी संन्यासी होने लगे थे।

सामाजिक सतुलन इतना बिगड़ा कि स्त्रियाँ लूटपाट, क्रयविक्रय और भोग की सामग्री बन गई थी। वामुक पृथ्वीराज चौहान और अलाउद्दीन खिलजी ने स्त्रियों की सट्टी लगाने के लिये क्या नहीं किया? अधिसंख्य

वज्रयानी सिद्धों की साधना ही स्त्रियों के बिना नहीं हो सकती थी। अलाउद्दीन की निगाहों के नीचे (जेरेनजर) २० हजार, नासिरुद्दीन खिलजी की १५ हजार, तो अकबर के हरम में ५ हजार स्त्रियाँ भोग की सामग्री के रूप में मौजूद थी। जो स्थिति बड़ों की थी, वही छोटे राजाओं, सामंतों, सूबेदारों, नवाबजादों, मनसबदारों और जागीरदारों तथा जमींदारों की थी। सौंदर्योपासना के अलावा, इसका सबसे बड़ा कारण गरीबी थी। किसी तरह रोटी तो मिलती थी।

४. साहित्यिक परिवेश—साहित्यिक दृष्टि से विचार करने पर ज्ञात होता है कि जैनसाहित्यकारों ने जनता के मानसिक धरातल और उसकी चित्त-वृत्ति को ही बदल डालने का संकल्प कर लिया था। उन्होंने रामायण और महाभारत की कथा-कहानियों से ही सामग्री ली, किंतु उपाख्यान के ब्राह्मण या वर्णाश्रम स्वरूप को पूर्णतः बदलकर जैनसिद्धांतों का चोला पहनाया। यथा, राम एक जैनभक्त है, रावण भी जैन है और जिन की पूजा भी करता है। रावण इतना पवित्रात्मा है कि अगले कल्प में वह तीर्थंकर बननेवाला है। जैन कवियों के अनुसार सीता, मंदोदरी और रावण की पुत्री थी। अनिष्ट की आशंका से, रावण ने उन्हें वन में छोड़ दिया था, जहाँ से जनक ने उन्हें प्राप्त किया। राम और सीता दोनों जीवन के अंत में जैनधर्म को अंगीकार करते बताए गए हैं। लक्ष्मण कैकेयी के पुत्र थे। राम पद्मवर्ण के थे। यही कारण है कि उनके नाम पर जैनकवियों द्वारा अनेक 'पद्मपुराण' लिखे गए। दशरथ की मृत्यु राम के लका से लौटने पर हुई। दूसरी ओर कृष्ण को नरक में कर्म-दंड भोगते बताया गया है। यद्यपि जैन उपाख्यान ब्राह्मण पुराणों और काव्यों की कथाओं की नकल ही हैं, पर निर्वचन एकदम विपरीत। महाकवि स्वयंभू एवं पुष्पदंत (सन् ६७२ ई०) के अतिरिक्त जैनकाव्य के सैकड़ों अन्य कवियों ने भी इसी मार्ग का अनुसरण किया। सन् १६७० ई० में प्रकाशित नए जैन कवि आचार्य तुलसी की 'सीता की अग्निपरीक्षा' नामक कृति में पुरानी बातों का नवीन प्रकाशन ही समझना चाहिए। भाषा की दृष्टि से जैनकवि प्रतिगामी थे। जानबूझकर व्याकरण की सहायता से बोलचाल की भाषा को अपभ्रंश का रूप दिया करते थे, जब कि वह प्रचलन में कही नहीं थी।

बौद्ध या सिद्धसाहित्य की भी गुणात्मक स्थिति यही थी। पूर्वांचल (बिहार, बंगाल, असम, नेपाल आदि) में वज्रयान संप्रदाय प्रचल हो गया था। तंत्रसाधना एवं पंचमकारी वाममार्गी उपासना की प्रधानता हो गई थी। मूर्ख जनता इन्हे चमत्कार और सिद्धियों से संपन्न एक अलौकिक गतिविधि मानती थी। सिद्धों में कुछ भी कर दिखाने की क्षमता होने की कल्पना की जाती थी, किंतु सिर्फ बाईस घुड़सवारों के साथ बख्तियार खिलजी के विहार-बंगाल आक्रमण ने इन्हे छिन्नभिन्न कर दिया।

इनकी सिद्धि और साधना हवा हो गई। हर प्रकार की ब्राह्मणवादी परंपरा की इन्होंने जैनियों से भी अधिक निंदा की। समाज से कटकर ये अर्थ की दृष्टि से अभावग्रस्त और काम की दृष्टि से पूर्णतः भोगवादी बन गए थे। ब्राह्मणों के सैद्धांतिक आचरणवाद के विरुद्ध रजस्वला स्त्रीसंग, बालरंडा, डोत्री (डोमिन), चांडाली, रजकी आदि के साथ साधनात्मक भोगकर्म आवश्यक ठहराए गए। नाक की सीध में पंचमकार का विकास होता चला गया। सरहपा (सन् ७६० ई०) ने लिखा कि ब्राह्मण पंडित सकल सत्य का बखान करता है, लेकिन वह मूर्ख देहस्थित बुद्ध (ब्रह्म) को नहीं जानता, आवागमन को तोड़ नहीं सकता, तब भी निर्लज्ज अपने को पंडित कहता है :

पंडित सग्रल सत्त वक्खाणड । देहहि बुद्ध वसत न जाणड ॥

गमणागमण एतेन विखडिअ । तोवि णिलज्ज भणह हउं पडिअ ॥

देशी सामंतों ने वाद में इनकी पूजा अर्चना भी शुरू कर दी। एक दिव्य सत्य (अलख) को ढूंढ़ने में इनकी शिष्यपरंपरा ने न जाने कितने मंत्र, तंत्र, पापंड, रूढ़ि, कुरीति एवं आचरणहीनता को जन्म दे डाला। बुद्ध अपने ममय की विलासिता, धार्मिक आडंबर एवं समाज की कुरीतियों से वस्तु थे, किंतु अंध-ब्राह्मणविरोध एवं सामाजिक बंधनों की शिथिलता ने उनके मतावलंबियों को कुरीतियों को गर्त में ढकेल दिया। इनकी सध्या भाषा का विचित्र प्रतीक अर्थ होने लगा, जो उलटवासियों के रूप में कवीर तक में दिखाई पड़ता है। सरहपा आदि चौरासी सिद्धों, गोरख आदि नौ नाथों के नाम इस काव्यपद्धति में उल्लेखनीय हैं।

नाथपंथी साहित्यिक रचनाएँ उत्तर भारत में काफी लिखी गईं। यदि वज्रयानी बौद्धों (सिद्धों) के अगले संस्करण को नाथपंथ न भी कहा जाय तो भी इतना निश्चित है कि उनकी साधनापद्धति ने नाथपंथ में अपना विकास किया। इनमें शृंगारवाणी का वेग कम हो गया। ईश्वर (अलखनिरजन) की प्राप्ति के लिये हठयोग का विकास किया गया। बचीखुची सरल उपासना एवं भक्तिपद्धति की उपेक्षा होने लगी। तुलसी ने कवितावली में लिखा—  
'गोरख जगायो जोग भगति भगायो लोग'। ससार में रहते हुए भी सासारिक जीवन के सगठन का बहिष्कार किया जाने लगा। अपभ्रंश या प्रारंभिक हिंदी में बौद्ध सिद्धों की साहित्यिक परंपरा का इन्होंने निर्वाह किया। इनके साहित्य में जहाँ एक ओर रहस्यात्मक साधना की व्यंजना पाई जाती है, वहाँ दूसरी ओर साधारण जनता की बोली में पंडितों के पाखंड, ढोंग, जातिप्रथा, रूढ़िवाद आदि की कटु आलोचना भी। मत्स्येन्द्रनाथ और गोरखनाथ (सन् ८४३ ई०) का नाम इस पंच में विशेष उल्लेखनीय है, वाद में श्रीघड़, कापालिक, दरसनी,

वारहपंथी, पाशुपत, तान्त्रिक, योगी, संत, निरंकारी आदि कहे जाने वाले लोग इसी दूकान के फुटकर माल बने । अनेक शैव, शाक्त, बौद्ध (सिद्ध) मतावलंबियों का इसमें घालमेल भी हुआ । कुछ इस्लाम धर्मावलंबी भी इधर आकर्षित हुए, खासकर वे जो अभी-अभी धर्मातिरिक्त हुए थे और जिन पर इस्लाम का रंग गहरा नहीं हो सका था । डा० नागेन्द्रनाथ उपाध्याय ने लिखा है कि एक प्रकार से नाथसमाज हिंदू मुसलमान का समाज था यद्यपि उसकी जीवनपद्धति तथा दर्शन की परंपराएँ सर्वथा आर्य थी । (नाथ और संत साहित्य, पृ० ५१) ।

मुसलिम आक्रामकों के हाथ देश को सौंप देने से पूर्व हिंदू मतावलंबी ही उस समय के शासकवर्ग में प्रमुख थे, जिन्होंने देश को नोच खसोटकर छोटे छोटे निरंतर संघर्षरत या सतत विलासमग्न अनेक पृथक् और स्वतंत्र राज्य स्थापित कर लिए थे । इनमें दिखाने के लिए कोई शैव था, तो कोई वैष्णव और कोई शाक्त, किंतु दिन प्रतिदिन की वास्तविकता यह थी कि भोग विलास में डूबकर सब एक ही पानी के घोए हो गए थे । विदेशी हमला होने पर कोई अगले दरवाजे से भागा तो कोई पिछले और कोई रणक्षेत्र में शत्रुसेना को देखकर । तब युद्ध होने ही पर इनकी अगणित रखेल स्त्रियाँ इनके नाम पर या तो बलात् जौहर करती या संती होतीं या अपने मुसलिम उद्धारकर्ताओं का स्वागत करती । ये मुसलिम धगड़ (वीर) तुर्क, बकौल विद्यापति (सन् १४०३ ई०) जिधर ही निकल जाते थे उधर ही के राजा के घर की युवतियाँ बाजार में बिकने लगती थी :

अरु धांगड़ कटकहि लटक बड़ जे दिस धाडे जाथि ।

तं दिस केरी राएघर तरुणी हट्ट - बिकाथि ॥

(कीर्तिलता, पृ० ६०)।

अस्थायी रूप से सुरक्षित अपने राज्य के भूगोल में शांतिकाल में प्रणयलीला इनका मुख्य उद्यम था । ऐसे शासकों के प्रेमव्यापार एवं मिथ्या-प्रशंसा के गीत खुमानरासो, वीसलदेवरासो, पृथ्वीराजरासो (सन् ११६२ ई० अत) आदि अनेक ग्रंथों या चारणकाव्यों के मुख्य विषय बने । हिंदी में इसे कुछ लोगो ने वीरगाथा काव्य माना है । विद्यापति कृत (चौदहवीं सदी) कीर्तिलता, कीर्तिपताका एवं पदावली भी ऐसी ही रचनाएँ हैं । हिंदू जनता की विशाल संख्या निर्धन और उत्पीड़ित होकर कभी सहायता न करनेवाले ईश्वर की शरण में थी । इस संसार को दुःखमय मानकर, अन्य संसार में सुख की खोज कर रही थी । इनमें एक तटस्थ भक्तिपद्धति का विकास होने लगा था, किंतु धार्मिक नेताओं के रागद्वेष के कारण शिव, शक्ति और विष्णु भगड़ों के केंद्रबिंदु बने रहे । शंकराचार्य, जयदेव की स्थापित की हुई परंपरा आगे चलकर विद्यापति, रामानंद,



वल्लभाचार्य, चैतन्य, नरहर्यानंद, सूर, तुलसी, मीरा आदि में विकसित हुई। शक्ति उपासकों के दल ने वंगाल की ओर अधिक जोर मारा।

तुलसी से पूर्व संत साहित्य के मुख्य स्तंभ कवीर (सन् १४०० ई०) ही माने जाते थे, यद्यपि सत्तो की काव्यपरंपरा सिद्धांततः सरहपा आदि सिद्धों से जुड़ी हुई थी। कवीर ने शंकराचार्य एवं रामानुजाचार्य की परंपराएँ ली, भक्त रामानंद से धार्मिक दीक्षा ग्रहण की, किंतु लोक में कवीर की भक्तिपद्धति रामानंद से पृथक् एवं स्वतंत्र होकर चल पड़ी। वे स्वयं एक पंथ के संस्थापक बने। कवीर पर वचन में मुसलमानी आचार विचार का प्रभाव पड़ चुका था। फलस्वरूप उन्हें निर्गुण अद्वैत की ओर ही मुड़ना सुगम प्रतीत हुआ। उनका प्रेम भी सूफी पद्धति का ही है। इश्कमिजाजी से कूदकर इश्क-हकीकी पर जाता हुआ। मूर्तिपूजा, कर्मकांड, अवतारवाद, तीर्थाटन आदि के वे घोर विरोधी थे। एकेश्वरवाद, हिंदूमुसलिम एकता, वर्णजाति का उन्मूलन, मानवीय प्रेम का प्रदर्शन सत्तों को साहित्य में अधिक मिलता है। संतों की वाणी में गुरुमहिमा, भक्ति, साधुसमागम, करुणा, क्षमा, मानवता आदि का भाहात्म्य प्रदर्शित है, तो कपट, माया, तृष्णा, अहंकार, मन की चंचलता, कामिनी, कंचन, तीर्थ, व्रत, मांसाहार, मूर्तिपूजा, धर्मवाद, जातिवाद की प्रबल भर्त्सना भी। संत कवियों में सिद्धों जैसी आचरणहीनता और कटुता नहीं मिलती, किंतु समाज को सामूहिक जीवनपद्धति के लिये ये कोई व्यवस्था या आदर्श न दे सके। कुछ टटोलते रहे जो उन्हें न मिल सका। इनमें प्रमुख हैं कवीर, नानक, रैदास, दादू, मलूक आदि।

इस्लाम के भारत में प्रचार से एक नए किस्म का सूफी साहित्य लिखा जाने लगा। काव्य के क्षेत्र में इस्लाम ने हिंदुत्व और भारतीय जीवन को समेटने की जो कोशिश की, वह सूफी साहित्य में देखा जा सकता है। ईश्वर को स्त्रीरूप (माणूक) में देखना, आत्मा और ईश्वर में अंतर न मानना, माया (ज्ञान) के खतरे से सावधान करना, ज्ञान के लिए गुरु (पीर) का महत्व प्रतिपादित करना, लौकिक प्रेम (इश्कमिजाजी) द्वारा पारलौकिक (सत्य) प्रेम (इश्कहकीकी) का सकेत करना, भारतीय कथा-कहानियों को अपनी अभिव्यक्ति का माध्यम बनाना, जनभाषा में काव्यरचना करना सूफियों की प्रमुख विशेषताएँ थीं। पृथ्वीराज (११६२ ई० में मृत) के समकालीन ख्वाजा मुईउद्दीन चिश्ती ने अजमेर को अपना प्रमुख केंद्र बनाकर अपनी सहिष्णुता और प्रेम से सूफीकाव्य का वैचारिक और भावात्मक धरातल प्रशस्त किया। खुसरो (सन् १२५३-१३२६ ई०) भी एक सूफी संत थे, पर उन्होंने अपनी हिंदी रचना में सूफीवाद को नहीं घसीटा। इनके समय में मुल्ला दाऊद ने

‘नूरक और चंदा’ लिखा। अन्य सूफी कवियों में कुतुबन (सन् १४६३ ई०), मरकन (समसामयिक), जायसी (सन् १५२० ई०) विख्यात हैं। इन कवियों ने हिंदू मुसलिम संस्कृति के समन्वय का अच्छा प्रयास किया है। इस्लाम में जन्म अथवा कर्म के आधार पर कोई कठोर विभाजन नहीं था कर्मविभाजन का मूल आधार अर्थ था। दूसरे, ‘इस मत में हिंदू समाज की कठोर व्यवस्था से पीड़ित और तिरस्कृत भी स्थान पा सकते थे।’ (नाथ और संत साहित्य, पृ० ५१) सूफी कवियों ने इस्लाम के इस गुण पर मानवीय प्रेम का मुलम्मा चढाया। संभवतः अकबर और बीरबल को ‘दीनइलाही’ के लिये इन्हीं से प्रेरणा मिली थी। जिस तरह ‘एकेश्वरवाद’ का हिंदूकरण संत कवियों की कला बन गया, उसी तरह ‘भक्तिपद्धति’ का इस्लामीकरण व्यवहार में भारतीय सूफियों का काव्य-धरातल बन सका।

दक्षिण भारत में इस्लाम के प्रसार और शासन-स्थापना से बीजापुर, गोलकुंडा में अरबी छंदों और फारसी साहित्य की प्रेमाभिव्यक्तियों की सीमा में उत्तर से गए भारतीय धर्मांतरित मुसलमानों ने हिंदी में रचनाएँ शुरू की, जिसे दक्खिनी हिंदी का साहित्य कहा जाता है। इसमें ज्यादातर लौकिक प्रेमभावना की अभिव्यक्ति थी और कतिपय इस्लामी पद्धति की इबादतों की भी। ख्वाजा बंदानेवाज गेसूदराज, मुहम्मद, हुसैनी (सन् १३४३ ई०), मुल्ला वजही, कुली कुतुबशाह, बली दकनी आदि प्रमुख रचनाकार हो गए हैं। आरंभिक रचनाकारों पर सूफी प्रभाव ही दृष्टिगोचर होता है, किंतु बाद के रचनाकारों में युद्ध, प्रकृतिचित्रण जैसे फुटकर वर्णनों के साथ प्रेम-शृंगार के वर्णन की प्रधानता दिखाई पड़ती है।

इन परिस्थितियों के अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि जनजीवन छिन्नभिन्न हो चुका था और इतिहास दिग्भ्रमित। जनता को संगठित करने और सामूहिक जीवन को एक स्वस्थ और रचनात्मक दिशा देने के लिये तुलसी (सन् १४६७-१६२३ ई०) को सिकंदर लोदी, इब्राहीम लोदी, बाबर, हुमायूँ शेरशाह, अकबर एवं जहाँगीर के शासनकाल में अपना लंबा पथ स्वयं चुनना और बनाना पड़ा। सांस्कृतिक विघटन पैदा करनेवालों की उन्होंने आलोचना की। ‘साखी’ (साक्षी) कवीर जैसे सत्तो ने लिखी, ‘सबदी’ (सच्चे शब्द) नाथों और अन्य सत्तो ने, ‘दोहरा’ (दोहा) सिद्धों (बौद्धों) ने लिखा, ‘किहनी’ (कहानी) सूफियों ने गढ़ी और ‘उपखान’ (उपाख्यान-पौराणिक उपाख्यानों का नया रंगरूप एवं निर्वचन) जैनियों ने प्रस्तुत किया और इन सबने मिलकर ‘भक्ति’ (सुव्यवस्था) को ध्वस्त किया, विकल्प किसी ने नहीं दिया, जब कि

इतिहास का सबसे बड़ा सकट देश के सिर बाहर भीतर से आ पड़ा था। त्थारो ओरतग्राग लगी थी। ऐसी परिस्थिति में समाज और राजनीतिक शासन को व्यवस्थित करने के लिये तुलसी ने 'नानापुराण निगमागम' को एक आदर्शवाद के रूप में स्वीकार करना ही उचित समझा। मर्यादा पुरुषोत्तम राम के आदर्श आचरण को उन्होंने माध्यम बनाया एवं हर किस्म के समझौतावाद का विरोध कर लोकभाषा में लोकजीवन के नवनिर्माण के लिये जोरदार शैली में जो कुछ कहना था, कहा और जनता ने भी उन्हें एक आदर्शवादी लोकनायक के रूप में प्रतिष्ठित किया।

---

## तुलसी की लोकतात्विक दृष्टि

डॉ० वासुदेव सिंह

मध्यकालीन हिंदी-भक्ति-आंदोलन के मूल स्रोत या कारण के संबंध में अनेक प्रकार के निष्कर्ष निकाले गए हैं। किसी ने उसे मुसलमानों के आक्रमण और अत्याचार की प्रतिक्रिया माना है तो किसी ने इंसानियत को देना। किसी को उसमें निराशा और हतदंप जाति की कुंठाग्रस्त और अंतर्मुखी चेतना की अभिव्यक्ति दिखाई दी, तो किसी को वह तत्कालीन परिस्थितियों और सामाजिक असंतोष की उपज प्रतीत हुई। किसी ने उसके मूल में यौगिक और तौलिक प्रवृत्तियों का प्रसार देखा और किसी ने लोकमत के शास्त्रीय आवरण की प्राप्ति। इनमें से किसी भी एक कारण को समस्त भक्तिकाव्य का मूल मानना अतिव्याप्ति मात्र होगी। वस्तुतः मध्ययुगीन हिंदी भक्तिकाव्य अनेक रूपों में प्राचीन परंपरा से जुड़ा हुआ है। वह मूलतः भारतीय चिन्ता का स्वाभाविक विकास है, सहस्रो वर्षों के आध्यात्मिक चिन्तन का प्रतिफल है, तथापि उसकी अधिक तीव्र और गतिशील बनाने में तत्कालीन सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक परिस्थितियों ने बड़ा योग दिया है।

मध्यकालीन धार्मिक आंदोलन की प्रमुख विशेषता है—वेदमत और लोकमत का समन्वय। आठवीं शताब्दी से प्रारंभ इस आंदोलन का न केवल धार्मिक अपितु सांस्कृतिक और सामाजिक महत्व है। भाषा और विचार दोनों दृष्टियों से संपूर्ण धार्मिक आंदोलन लोकाभिमुख हो रहा था। सामाजिक दृष्टि से यही ध्याय और समता का आंदोलन है। यह वर्णाश्रम-व्यवस्था में पिसती, ऊँच नीच की भेदभावना में कराहती तथाकथित अस्पृश्य समझी जानेवाली जाति का आंदोलन है जो वर्गवैषम्य के अन्यायपूर्ण जुए को उतार फेंकने के लिये व्याकुल हो रही थी।

राजनीतिक और सामाजिक दृष्टि से यह युग अत्यंत कोलाहलपूर्ण और अशांत था। उत्तर भारत निरंतर आक्रमण का सामना कर रहा था। मुसलमानों के रूप में जो नई जाति आई थी, वह पूर्ववर्ती आक्रमणकारियों से भिन्न थी। इसके पहले आनेवाले शक, हूण, गुर्जर, मंगोल आदि सभी भारतीय वर्ण-व्यवस्था में हिल मिल गए थे। किंतु इस्लाम के रूप में एक ऐसी जाति का उदय हुआ था, जो किसी भी प्रकार यहाँ के मूल निवासियों से धार्मिक

समझीता करने पर तैयार नहीं थी, अपितु उनके लिए बड़ी चुनौती बनी हुई थी। यह चुनौती दो प्रकार के प्रभाव दिखा रही थी—(१) उच्चवर्ण रक्षा की भावना से सकीर्णता और पाखंड से घिरता जा रहा था तथा मुसलमानों से सताए जाने के कारण वह अपने से कमजोर निम्नवर्ण के प्रति अधिक कठोर हो गया था। (२) निम्नवर्ण के लोग मुसलमानों से सताए ही जाते थे, स्वधर्मियों के द्वारा भी हेय दृष्टि से देखे जाते थे। दूसरी ओर इस्लाम के रूप में उनके सामने एक ऐसा संप्रदाय था जो समता का संदेश दे रहा था। दक्षिण की स्थिति इससे कुछ भिन्न थी। वहाँ बाहरी आक्रमण का खतरा नहीं था। किंतु चिंतामुक्त सामंती व्यवस्था अपने पजे अधिक मजबूत करती जा रही थी। ब्राह्मण और सामंत मिलकर अपनी प्रभुता और सामाजिक श्रेष्ठता को बनाए रखने में तत्पर थे। इसलिये अन्य जातियों पर उनका अत्याचार और शोषण बढ़ गया था। अन्य वर्णों को इन लोगों ने आर्थिक दृष्टि से पशु और सामाजिक दृष्टि से हेय बना दिया था। अतएव स्वाभाविक था कि पिछड़ी हुई और शोषित जातियों में इनके प्रति आक्रोश उभरता। अतः दक्षिण के धार्मिक आंदोलन के मूल में ही समता और न्याय का स्तर प्रमुख रूप से सुनाई पड़ता है, वैदिक सात्यताओं के प्रति अनादर का भाव मिलता है, शास्त्रीय ज्ञान के प्रति उपेक्षा का व्यवहार मिलता है और उच्चवर्ण की भेदमूलक नीति के प्रति आक्रोश दिखाई पड़ता है। वैसे इस समतामूलक नए आंदोलन के जनक शंकराचार्य और रामानुजाचार्य जैसे ब्राह्मण ही थे, किंतु इसे बढ़ावा देनेवाले अधिकांश सत तथाकथित पिछड़े वर्ग से ही आए थे। दक्षिण में अनेक सत निम्न वर्ण के थे। महाराष्ट्र के सतों में राका कुम्हार, साँकता माली, नरहरिसुनार, जोगा तेली, शामा चूड़ीवाला, वका और चोखा महार और कान्होपात्रा वेश्या थी। कश्मीर की सत लल्ला मेहतर जाति की थी। हिंदी के निर्गुनियों सतों में अनेक पिछड़ी जाति के थे। सामाजिक और धार्मिक दृष्टि से उपेक्षित और हेय जातियों में उत्पन्न इन सतों में वैदिक परंपरा के प्रति न तो आस्था थी और न उसके अध्ययन के प्रति रुचि। इन सतों ने सामाजिक विसंगतियों पर प्रबल कशाघात किया है, धार्मिक रूढ़ियों को नकारा है और आर्थिक वैषम्य का विरोध किया है। अतः इन्हें सच्चे अर्थों में प्रगतिशील माना जाता है और आधुनिक संदर्भ में इनका काव्य अधिक सार्थक स्वीकारा जाता है। इस संदर्भ में कुछ विद्वान् तो यहाँ तक कह देते हैं कि इन सतों ने समाज को कम से कम चार सौ वर्ष आगे बढ़ाया है अर्थात् उनके विचार आधुनिक परिवेश में अधिक सार्थक और ग्राह्य हैं, जब कि तुलसीदास ने अपने प्रतिगामी विचारों से चार सौ वर्ष पीछे ढकेला है, वह प्रतिगामी थे। वस्तुतः ऐसे विचारक तुलसी के साथ न्याय नहीं कर सके हैं।

गोस्वामी जी के साहित्य के गंभीर अध्ययन से पता चलता है कि वह अपने समय के सर्वाधिक क्रांतिकारी और प्रगतिशील लोकनायक थे। उन्होंने निर्गुनियों संतो के समान समग्र व्यवस्था पर सीधे चोट भले न की हो, वर्णाश्रम व्यवस्था को ध्वस्त करने का नारा भले ही बुलद न किया हो अर्थात् उनकी भूमिका ध्वंसात्मक भले ही न रही हो, किंतु उन्होंने अपनी सर्जनात्मक प्रतिभा के द्वारा समाज के सारे सबंधों को जोड़ा है, उत्तर दक्षिण की धुरी को एकता के सूत्र में बांधा है और 'बहुजन हिताय' की अपेक्षा 'सर्वजनहिताय' की कामना की है। संत निवृत्तिमार्गी थे और गोस्वामी जी निवृत्ति-प्रवृत्ति की अतिशयता से बचकर मध्यमार्ग पर चलने के पक्षधर। नाथसिद्धों और संतों ने जिस ढंग से समाज पर प्रहार किया था, वेदमार्ग को हेय बताया था, परिवार-व्यवस्था पर चोट की थी, उसका समाज पर प्रतिकूल प्रभाव भी पड़ा। प्रेम के उदात्त स्वरूप के विकास में बाधा पड़ी, और 'सब स्नर करहि परस्पर प्रीति' के स्थान पर कटुता और वैमनस्य की भावना बढ़ी। इसके विपरीत गोस्वामी जी ने उस प्रशस्त मार्ग को अपनाया जिसमें वेद और लोक का समन्वय था, जिसके द्वारा समाज के सारे सबंधों—पिता पुत्र, सेवक स्वामी, पति पत्नी, भाई भाई को आदर्श रूप प्रदान किया गया। संतो ने संसार की नश्वरता, पारिवारिक और सामाजिक सबंधों की क्षणभंगुरता दिखाकर लोकचित्त को भीरु और पलायनवादी बनाने का प्रयास किया, गोस्वामी जी ने कर्मक्षेत्र में निरंतर संघर्ष करते हुए, दुष्प्रवृत्तियों का दमन करते हुए परलोक के साथ इस लोक को भी समुन्नत बनाने का परामर्श दिया। उन्होंने कहा कि—

घर कीन्हे घर जात है, घर राखें घर जाय ।

तुलसी घर बन बीच द्वी, रहिय प्रेम पुर छाय ॥

(दोहावली)

गोस्वामी जी ने 'कहव वेदमत लोकमत नृपनय निगम निचोरि', 'लोक वेदमत मजुल कूला', आदि के द्वारा जिस विराट् समन्वयकारिणी भूमिका की उद्भावना की है, उसके मूल में उनकी लोक-कल्याण की भावना ही निहित थी। उनके काव्य में कथा और शिल्प, विधेय और विधान दोनों में शास्त्रीय परंपराओं और लोक धाराओं का अद्भुत सामंजस्य मिलता है। उनका काव्य परंपरा और प्रगतिशीलता के सह-अस्तित्व का अनुपम उदाहरण है। तुलसी काव्य की लोकप्रियता तथा आधुनिक-परिप्रेक्ष्य में सार्थकता का मुख्य कारण है, वैदिक परंपराओं की स्वीकृति के साथ सामान्यजन में उच्छ्वसित भावनाओं का प्रकाशन, संतमत और लोकमत के समन्वय से ही उनका काव्य काल और स्थिति की सतत परिवर्तनशीलता में भी शिक्षित और अशिक्षित,

ग्रामीण और नागर, बुध और अशुभ जनों में समान रूप से समादृत है। वस्तुतः जब युगद्रष्टा कलाकार लोकमंगल की उदात्त भावना से परिचालित होकर सर्जना करता है तो उसकी कृति में शिष्ट सस्कृति के साथ लोकसस्कृति के तत्त्व स्वयमेव समाहित हो जाते हैं। जहाँ एक ओर शिष्ट सस्कृति से आदर्श जीवनमूल्यों की स्थापना होती है, वहीं लोकसस्कृति जीवन को गहराई से समझने परखने का आधार प्रदान करती है।

गोस्वामी जी द्वारा प्रस्तुत रामकथा ठीक वही नहीं है जो परंपरागत है। श्री रमेश कुतल मेघ के शब्दों में उन्होंने रामकथा का मध्यकालीनीकरण किया है। मध्यकालीनीकरण का तात्पर्य 'उन आदर्शों तथा धारणाओं की स्वीकृति से है जो पौराणिक चेतना से विकसित होने के बावजूद उनसे भी पृथक् तथा परवर्ती है और जो तत्कालीन समाज में परिव्याप्त है।' इस मध्यकालीनीकरण के द्वारा गोस्वामी जी ने अतीत को वर्तमान से जोड़ा है, वेदशास्त्र अनुप्राणित शिष्ट संस्कृति को लोकमानस की सहज व स्वाभाविक पद्धति में स्थानांतरित किया है। उनका 'रामचरितमानस' लोकमत-प्रधान ग्रंथ है, जिसमें जनसमुदाय की प्रवृत्तियों, रीतिरिवाजों, उत्सवों, त्योहारों आदि का सम्यक् समावेश मिलता है। उन्होंने मुनिमानस के साथ जनमानस को संपृक्त किया है। मानस में सामाजिक जीवन की व्यापक दृष्टि अपनाई गई है। कथानायक राम केवल परब्रह्म के अवतार अथवा राजपुत्र नहीं है, अपितु उनके प्रत्येक कर्म में लोकधर्म की छाप है। राम के जन्म, नामकरण, यज्ञोपवीत, राज्याभिषेक, विवाहादि संस्कार के वर्णन में लोकमान्य रीतियों का अनुसरण किया गया है। तुलसीकाव्य में वर्णित वास्तुकला, चित्रकला, शोभायात्रा, अस्त्र-शस्त्र आदि समसामयिक हैं। जानकीमंगल, पार्वतीमंगल, राम ललानहछू आदि लोकरीति-सपन्न काव्य हैं। तुलसी की इस लोकतात्विक दृष्टि का विश्लेषण प्रस्तुत निबंध का लक्ष्य है।

इस संदर्भ में पहले 'लोक' शब्द को स्पष्ट करना संगत होगा। शब्दकोषों में 'लोक' शब्द के अनेक अर्थ मिलते हैं। यहाँ लोक से तात्पर्य है—जनसामान्य। लोकसाहित्य, लोकभाषा, लोकगीत, लोककथा आदि प्रयोगों में 'लोक' विशेषण दूसरे अभिप्राय का द्योतक है। भारतीय साहित्य में लोक और वेद के द्वारा लोक-रीति और वेदरीति अथवा लोक-वेद-विधि में भेद बताया गया है। महाभारत में लोक-वेद-विधि में विरोध को बतानेवाले काव्यों का उल्लेख मिलता है—“वेदाच्च वैदिका शब्दा सिद्धा लोकाच्च लौकिका।” इस दृष्टि से लोक का तात्पर्य है—वेद ने भिन्न अथवा जो वेद में नहीं है। तब वैदिक साहित्य के अतिरिक्त समस्त साहित्य चाहे वह वाल्मीकि का हो या कालिदास का, भारवि-माघ-भवभूति का हो या तुलसी-सूर-केशव का, सभी लौकिक कहलाएगा। किंतु आज जिस अर्थ में

‘लोक’ शब्द प्रयुक्त होता है, उसके अंतर्गत उपर्युक्त समस्त साहित्य लौकिक साहित्य नहीं कहलाएगा । - यहाँ ‘लोक’ शब्द अंग्रेजी के ‘फोक’ के पर्याय के रूप से आया है । अपने संकुचित अर्थ में लोक शब्द बहुत कुछ नागर संस्कृति या शिष्ट संस्कृति से भिन्न अशिक्षित अथवा अर्द्धशिक्षित जनसमुदाय में प्रचलित मान्यताओं और विश्वासों का प्रतीक बन गया है । इस दृष्टि से ‘लोक’ मनुष्यसमाज का वह वर्ग है जो आभिजात्य संस्कार, शास्त्रीयता और पांडित्य की चेतना और अहंकार से शून्य है और जो एक परंपरा के प्रवाह में जीवित रहता है । ऐसे लोक की अभिव्यक्ति में जो तत्व मिलते हैं, वे लोकतत्व कहलाते हैं । सामान्य जन में उच्छ्वसित भावनाओं और विचारों तथा प्रचलित रीति-रिवाजों और संस्कारों का, उद्घाटन लोकतत्व का केंद्र बिंदु है । जनमानस के सहज नैसर्गिक जीवन की अभिव्यक्ति ‘लोकतत्व’ की विशेषता है । अतः वह केवल ग्राम्यता या मूढ़ विश्वासों का ही प्रतीक न होकर, उन समस्त विधि-विधानों का द्योतक है जो शास्त्रसम्मत नहीं है । तुलसी साहित्य में वेद के साथ लोक शब्द का प्रयोग, इस तथ्य का संकेत करता है कि गोस्वामी जी ने शास्त्रसम्मत नियमों और नीतियों के साथ लोकप्रचलित मान्यताओं और परंपराओं को भी महत्व दिया है अर्थात् वह केवल अतीत से बंधे नहीं है, बल्कि वर्तमान के प्रति सचेत है ।

गोस्वामी जी की लोकतात्विक दृष्टि का परिचय कथा और शिल्प, भाषा और शैली की भिन्नता है । जहाँ तक भाषा का प्रश्न है, गोस्वामी जी ने ‘संस्कृत का व्यामोह त्यागकर जनभाषा में काव्यरचना की । तत्कालीन सामंती समाज में वही मान्य होता था जो देववाणी में काव्य रचना करता था । केशवदास को भाषा में कविता रचने का पछतावा था ही । गोस्वामी जी भी संस्कृत में रचना कर सकते थे, किंतु उनका प्रयोजन ही भिन्न था । उन्होंने ऐसी काव्यरचना का संकल्प लिया था, जिसमें ‘सुरसरि सम सब कहैं हित होई ।’ इसी लोकमंगल की भावना से प्रेरित हो उन्होंने भाषा के संबंध में बड़ा व्यापक और उदार दृष्टिकोण अपनाया । उनके काव्य में संस्कृत की स्तुतियाँ परंपरा के प्रति लगाव की सूचक हैं । ब्रज, अवधी आदि प्रमुख बोलियों में काव्यरचना उनकी लोकहितैषणा का प्रमाण है और विभिन्न बोलियों के अतिरिक्त अरबी, फारसी आदि विदेशी शब्दों का ग्रहण उनकी प्रगतिशीलता का परिचायक है । भाषा के संबंध में उनकी मान्यता थी—

का भाषा का संस्कृत, प्रेम चाहिए साँच ।

काम जो आवै कामरी, का लै करे कुमाँच ॥

उनकी दृष्टि में संस्कृत कुमाँच (रेशमी वस्त्र) है और देशी भाषा कामरी ।



एक आभिजात्य वर्ग की अभिरुचि की प्रतीक है और दूसरी सामान्य जन की प्रतिनिधि। कामरी से भाषा की स्वाभाविकता, प्रवाह, सजीवता और अलकरण-हीनता का भी बोध होता है, जब कि कुमाच रीतिवद्धता, चमत्कारातिशयता और अलकार-प्रचुरता का विव प्रस्तुत करता है। तुलसीदास ने दूसरी की अपेक्षा प्रथम को वरीयता दी क्योंकि उनका विश्वास था कि 'सरल' कवित कीरति विमल सोइ आदरहि सुजान।' वस्तुतः उन्होंने बहुत सोच-विचार करके ही 'भाषा' में काव्य रचना की, क्योंकि वह जानते थे कि उन्हें जिस समाज को अपना सदेश देना है, उसे भाषारचना ही सुबोध हो सकती है। संस्कृत में लिखने से उनका काव्य बुधसमाज तक ही सीमित रह जाता, जन-जन का कठहार न बन पाता। वस्तुतः सच्चा लोकनायक सदैव लोकभाषा को ही माध्यम बनाता है। गौतम बुद्ध ने संस्कृत का मोह त्यागकर तत्कालीन जन-भाषा 'पालि' को अंगीकार किया था।

भाषा के साथ ही गोस्वामी जी ने शिल्पविधान और 'काव्यरूप' के चयन में शास्त्रसंमत और लोकप्रचलित पद्धतियों का समन्वय किया है। उन्होंने जहाँ काव्यरचना में एक ओर संस्कृत के आचार्यों द्वारा निर्दिष्ट लक्षणों का अनुसरण किया है, वहीं दूसरी ओर लोकशैली को राममय कर दिया है। 'उनका रामलला नहछू' लोकशैली का काव्य है, जो 'सोहर' नामके लोकगीत में लिखा गया है। पार्वतीमंगल और जार्नकीमंगल के शिल्प-विधान में लोकशैली का प्रभाव है। गीतावली तथा अन्य रचनाओं के अनेक गीत लोकगीतों के माधुर्य से अनुप्राणित हैं।

उन्होंने अपना काव्यनायक राम को चुना। उनके राम सगुण-निर्गुण से परे लोकमंगल के प्रतीक हैं। विश्व में जितने भी महापुरुष अवतरित हुए उन सबकी विशेषताएँ समष्टि रूप से राम में पुंजीभूत हैं। वे सर्वगुण-संपन्न हैं। आदर्श लोकमर्यादा की जो दीक्षा हमें राम से मिलती है, वह भारतीय इतिहास में अन्यतम है। उनके राम परब्रह्म परमेश्वर होते हुए भी लोकचित्त की पीड़ा से अभिभूत दिखाई पड़ते हैं। वे वन मार्ग में भोले-भाले ग्रामीण जनो से तादात्म्य स्थापित करते हैं, निषादराज से सखाभाव स्थापित करते हैं, शबरी का आतिथ्य ग्रहण करते हैं, कोल-किरातो आदि अन्य जातियों से आत्मीयता प्रदर्शित करते हैं और वानर, भालु, आदि अनार्य जातियों का संगठन करते हैं। उनकी सीता भोली-भाली ग्रामवनिताओं के प्रश्नों का आडंबरहीन सहज भाव से उत्तर देती हैं। इस प्रकार गोस्वामी जी मानवमात्र में एकता, समानता और बंधुत्वभाव की स्थापना करते हुए, अभिजात पात्रों को प्रकृत रूप में चित्रित करते हुए दिनकर के शब्दों में इस विराट् भारतीय संस्कृति का प्रतिनिधित्व करते हैं जिसका निर्माण

आर्यों और द्रविड़ों ने मिलकर किया था, जिसकी अगाध गहराई में अनेक विदेशी जातियाँ आकर विलीन हो गई, जिसके विरुद्ध जैनों और बौद्धों की क्रांतियाँ खड़ी हुई और जो इस्लाम तथा ईसादूत के भी आक्रमणों का लक्ष्य रहा है। शंकर, रामानुज, वल्लभाचार्य, तुलसीदास, विवेकानन्द, लोकमान्य तिलक और महामना मालवीय, ये सबके सब इसी अर्थ के व्याख्याता रहे हैं।”

जैसा कि पहले कहा जा चुका है, तुलसी ने रीति-रिवाजों, संस्कारों, सामाजिक पारिवारिक प्रथाओं, रूढ़ियों आदि के वर्णन में लोकमान्यता को बरीयता दी है। हिंदू जीवन को समुन्नत एवं सुव्यस्थित बनाने के लिये सोलह संस्कारों का विधान है। गोस्वामी जी ने उनमें से अधिकांश के वर्णन में शास्त्रीय विधान के अतिरिक्त लोकपद्धति का भी सहारा लिया है। मनु-शतरूपा तथा कश्यप-अदिति को दिए गए वरदान के पालनार्थ स्वयं विष्णु भगवान् कौशल्या के गर्भ से प्रकट होते हैं। अतः मानस में रामजन्म सामान्य शिशु-जन्म से किंचित् भिन्न रूप में दिखाया गया है, आकाश से पुष्पवृष्टि कराई गई है। किंतु जातकर्म की रीतियों का उल्लेख करते हुए कवि आरती, न्यौछावर, स्त्रियों द्वारा मंगलगान आदि के रूप में लोकरीतियों का सस्पर्श दे देता है। इसके बाद नामकरण, चूड़ाकरण, यज्ञोपवीत आदि संस्कार सामान्य लोकरीति के अनुसार दिखाए गए हैं। मानस की अपेक्षा ‘गीतावली’ में रामजन्म-वर्णन में लोकसंस्कृति के तत्व अधिक प्रखर ही उठे हैं। इस अवसर पर स्त्रियों द्वारा ‘सोहिलो गान’, वाद्य-वादन, कलश, ध्वज, तोरण-वितान की सज्जा, पत्र, फल-फूल, दूब, दिया और रोली आदि से मंगलाचार, चौक का पूरा जाना, स्त्रियों द्वारा बधावा लाना, घंटा-घंटी, पखावज, भाँझ, बाँसुरी, डफ, करताल, नूपुर, मंजीर की मधुर ध्वनि और ककणों की भंकार, नट-नटों के नृत्य आदि के वर्णन, जनचित्त के असीम उल्लास की मधुर व्यंजना करते हैं। दशरथ वेद-विधि के साथ लोकरीति संपन्न करने में व्यस्त हैं। लोकगीत की भीनी गंध से सिक्त प्रस्तुत पद में व्यक्ति का आह्लाद इस प्रकार व्यक्त हुआ है:—

सहेली सुन सोहिलो रे,

सोहिलो, सोहिलो, सोहिलो, सोहिलो, सब जग आज।

पूत सपूत कौसिला जायो, अचल भयो कुलराज ॥

(गीतावली, पद-२)

राम की छठी समग्र अवधवासियों को अपूर्व आनंद में मग्न कर देती है। घर-घर बधावा हो रहा है, मंगलसाज सजाए जा रहे हैं, घर, आँगना, अटारी, बाजार और गलियों में सुंदर चौक पूरे गए हैं, पताका, मंडप, तोरण

श्रीर कलश की शोभा दर्शनीय है, वैदिक विधान के साथ वलिदान, पूजा आदि लौकिक रीतियाँ मनाई जा रही है, म्लिथ्याँ रात्रि जागरण कर रही हैं ।

घर घर अवध वधावने मंगल साज समाज ।  
सगुन सोहावन मुदित मन कर सब निज निज काज ।  
निज काज सजत सैवारि पुर नर-नारि रचना अनगनी ॥  
गृह अजिर अटनि बजार वीथिन्ह चारु चौकें विधि घनी ॥

+ + +

सेवक सजग भए समय, साधन सचिव मुजान ।  
मुनिवर सिखाए लौकिकी वैदिक विविध विधान ॥  
वैदिक विधान अनेक लौकिक आचरत सुनि जानिकै ।  
वलिदान पूजा मूल कामिनि साधि राखी आनिकै ॥

(गीतावली, पद-५)

गीतावली का बालदर्शन गोस्वामी जी की लोकतात्विक दृष्टि का ज्वलंत प्रमाण है। हिंदी में सूरदास के अतिरिक्त इतना सरस, हृदयग्राही एवं स्वाभाविक वात्सल्य वर्णन दुर्लभ है। बालचेष्टाओं और मातृहृदय की कमल भावनाओं की मनोरम अभिव्यक्ति के साथ, लौकिक रुढ़ियों और अंध-विश्वासों का प्रस्तुतीकरण गोस्वामी जी को सच्चे लोककवि के धरातल पर प्रतिष्ठित कर देता है। राम का शिशु जीवन एक साधारण बालक के रूप में चित्रित किया गया है। उन्हे तेल और उबटन लगाकर स्नान कराया जाता है, नेत्रों में आंजन और माथे पर गोरोचन का टीका लगाया जाता है (पद संख्या-१०)। किसी की नजर न लग जाय इसके प्रति सतत सावधान रहा जाता है। लेकिन एक दिन शिशु 'राम' को नजर लग ही जाती है। इस अवसर पर शिशु के अनमना रहने, दूध न पीने, लगातार रोने, देव, पितर तथा ग्रहों की पूजा, घृत के तुलादान तथा भाड़ फूंक आदि के वर्णन द्वारा गोस्वामी जी ने लोकप्रचलित अंधविश्वासों को अभिव्यक्ति दी है (पद संख्या-१२)। प्रत्येक माता अपने बच्चे के उज्ज्वल भविष्य की कामना करती है। वह येन-केन प्रकारेण बच्चे का भविष्य जानना चाहती है। इसी कारण बच्चों की जन्मपत्रिका बनवाई जाती है। पंडितों को उनका हाथ दिखाया जाता है। गाँवों तथा नगरों में ऐसे त्रिपुंडधारी दिखाई पड़ जाते हैं जो लोगों का अतीत तथा अनागत बताने का दावा करते हैं। लोकचित्त का अंधविश्वास ऐसे मायाविधियों के पाप का प्रायः शिकार हो जाता है। एक ऐसे ही बूढ़े ब्राह्मण ज्योतिषी द्वारा कौशल्या को राम का हाथ दिखाते हुए बताया गया है (पदसंख्या-१७)।

राम की बालक्रीडा का वर्णन करते हुए कवि यह भूल गया है कि वे राजकुमार हैं। सामान्य ग्रामीण बालको के समान राम अवध की गलियों में लट्टू, गोली, भेंवरा और चकडोरी खेलते हैं —

खेलत अवध खोरि, गोली भौरा चकडोरि,

मूरति मधुर बसै तुलसी के हियरे ॥ ३ ॥

(गीतावली, पद-४३)

बालक राम के वस्त्राभूषणों के वर्णन में बहुत कुछ काव्यपरंपरा का पालन किया गया है। मानस में भी भिंगुलिया, कटि किकिनी, नूपुर, पनही आदि का उल्लेख है, किंतु गीतावली के राम पहुँची और अगद पहने ही हैं। उनके शिर पर लाल चौतनी टोपी और जरकसी पगिया (पद-४) बँधवाना निश्चित रूप से मुस्लिम प्रथा कहा जाएगा।

विवाह मानवजीवन की अन्यतम उपलब्धि है। वह दो प्राणियों को सहजीवन के सूत्र में आवद्ध करनेवाला पावन माध्यम है। सोलह संस्कारों में इसका विशेष स्थान है। भारतीय विवाहपद्धति में कन्या का परिणय संस्कार इतने हर्षोल्लासपूर्ण वातावरण में संपन्न होता है कि सारा गाँव या कस्बा विचित्र आनंद की अनुभूति में रसमग्न हो जाता है। गोस्वामी जी का मन अन्य संस्कारों की अपेक्षा विवाहवर्णन में अधिक रमा है। मानस, कवितावली, गीतावली आदि राम-कथाकाव्यों में विवाह के चित्रण मिलते ही हैं, लोकशैली का अनुसरण करते हुए उन्होंने स्वतंत्र रूप से तीन मंगलकाव्यों—जानकीमंगल, पार्वतीमंगल और रामलला नहछू की रचना की है। 'मंगल' का अर्थ विवाह भी होता है। विवाह के अवसर पर गाए जानेवाले गीत को मंगलगान कहते हैं।

मंगलगान करहि बर भामिनि ।

भै सुख मूल मनोहर जामिनि ॥ (मानस-१।३३५)

यही से मंगलकाव्य का उद्भव मानना चाहिए। इस प्रकार 'मंगल काव्य' का मूल लोकगीत है। कहा जाता है कि तुलसीदास के तीन विवाह हुए थे। यदि यह बात सत्य है तब तो उन्हें वैवाहिक रीतियों का प्रत्यक्ष और गहरा अनुभव रहा होगा। मानस, गीतावली, पार्वतीमंगल और जानकीमंगल में वैवाहिक कार्यक्रमों में लौकिक-वैदिक रीतियों तथा लगन बाँधने से लेकर बरात की विदाई तक के व्यौरेवार सूक्ष्म वर्णन को पढ़कर कभी कभी सदेह होने लगता है कि तुलसीदास किसी ऐसे पुरोहित कुल में पैदा हुए थे, यजमानों की वैवाहिक रीतियाँ संपन्न कराना जिसका नित्य का व्यवसाय था। वस्तुतः रामसीता अथवा शिवपार्वती का विवाह वर्णन करते समय तुलसीदास प्रायः भूल जाते हैं कि

वे किसी राजकुमार अथवा विशिष्ट देवता के विवाह का वर्णन कर रहे हैं। उनके सामने प्रायः उनके गाँव या आसपास के देखे गए विवाहों के चित्र उतर आते हैं और वे उन सभी लोकरीतियों का ऐसे सहज ढंग से उल्लेख करने लगते हैं, जो उनके समय के सामान्य जन में प्रचलित ही थी, आज भी उसी रूप में गाँवों, मुख्य रूप से अवध के गाँवों में देखी जा सकती है। इस प्रकार उन्होंने वैवहिक संस्कार के वर्णन में लोकसंस्कृति का अनुधावन करते हुए एक प्रकार से रामकथा का ग्रामीकरण कर डाला है। सामान्य पाठक अपने जीवन की अनुभूत और भुक्त घटनाओं और दृश्यों के विधान से तुलसीकाव्य के प्रति सहज भाव से आकृष्ट हो जाता है और उनकी सत्यता में विश्वास करके, असीम आनंद की अनुभूति करता है। वह काव्यनायक को अपने ही बीच का एक मानव मान लेता है, जिसके प्रत्येक कार्य स्वयं उसके देखे सुने हैं। इस प्रकार उन्होंने रामकथा के माध्यम से विराट् जनता के हृदय की धड़कनों और देश के यथार्थ को व्यक्त किया है।

तुलसीसाहित्य में मुख्य रूप से शिव-पार्वती-विवाह और राम-जानकी-विवाह के विस्तृत वर्णन मिलते हैं। शिव-पार्वती का विवाह रामचरितमानस के अतिरिक्त 'पार्वती मंगल' में हुआ है। पार्वती और सीता द्वारा अनुरूप वर के लिये क्रमशः तप तथा गिरिजापूजन लोकविश्वास के प्रतीक हैं। 'हरतालिका व्रत' के रूप में कुमारी कन्याओं द्वारा व्रत, पूजन का विधान आज भी लोकजीवन का अंग है। 'मानस' में 'पार्वती परिणय' के अवसर पर हिमगिरि द्वारा सबधियों को नेवता भेजने, वारात के आगमन पर नगरवासियों का आत्सुक्य, वारात की अगवानी, जनवासे की व्यवस्था, मैना द्वारा वर की आरती उतारने, स्त्रियों के गाली गाने, परिछन, गणेशपूजन, पाणिग्रहण, वाद्यवादन, दहेज दान और मैना द्वारा पुत्री को नारिधर्म की शिक्षा के द्वारा लोकसंस्कृति का चित्र स्पष्ट रूप से उभर आता है। 'पार्वतीमंगल' लोकशैली का काव्य है। अतः उसमें लोकतत्त्व अधिक मुखर हो उठा है। पार्वती सयानी हो गई हैं। अतः माता-पिता को उसके लिए योग्य वर की चिन्ता सताने लगी है। एक दिन हिमालय के घर पर नारद का आगमन होता है। वह नारद से योग्य वर के संबंध में प्रश्न करते हैं :—

कुँवरि सयानि बिलोकि मातु पितु सोचहि ।

गिरिजा जोगु जुरिहि वर अनुदिन लोचहि ॥ ६ ॥

एक समय हिमवान भवन नारद गए ।

गिरिवर मैना मुदित मुनिहि पूजत भए ॥ १० ॥

सुम त्रिभुवन तिहुँ काल बिचार बिसारद ।

पारवती अनुरूप कहिय बर नारद ॥१०॥

(पार्वती मंगल, पृ०-८)

इसके पश्चात् शिव-पार्वती विवाह के अवसर पर उन समस्त लौकिक रीतियो-वर परिणय, आरती, शाखोच्चार, जल और कुश लेकर कन्यादान का संकल्प, लावाविधान, सिद्धरदान, ग्रथिवधन, ध्रुव नक्षत्र - दर्शन, कोहवर, लहकौरि, तथा वर वधू द्वारा जुआ खेलने आदि-का विस्तृत वर्णन किया गया है, जो हिमाचल के पहाड़ी इलाको में भले ही प्रचलित न रही हो, किंतु अवध के जनजीवन के वैवाहिक कार्यक्रमों की रीतियाँ हैं ।—

बर दुलहिनिहि विलोकि सकल मन रहसहि ।

शाखोच्चार समय सब सुर मुनि विहसहि ॥१३॥

लोक वेद विधि कीन्ह लीन्ह जल कुस कर ।

कन्यादान सँकलप कीन्ह धरनीधर ॥१४॥

पूजे कुल गुरुदेव कलसु सिल सुभ धरि ।

लावा होम विधान बहुरि भाँवरि परि ॥१४५॥

चंदन त्रिदि ग्रथि बिधि करि ध्रुव देखउ ।

भा बिबाह सब कहहि जनम फल पेखेउ ॥१४६॥

(पार्वती मंगल)

इसी प्रकार राम के विवाहवर्णन में मध्यकालीन सांस्कृतिक इतिहास पूर्ण रूप से साकार हो गया है और वैदिक तथा लौकिक रीतियों का सामंजस्य किया गया है । केवल धनुर्भंग से ही राम का विवाह संपन्न माना जा सकता था, किंतु लौकिक रीतियों के संपादन द्वारा उसकी पुष्टि गोस्वामी जी की लोकतात्विक दृष्टि की परिचायक है । 'गीतावली' में धनुर्भंग के अवसर पर नगर की स्त्रियों द्वारा 'कनसुई' उठाने की प्रथा का उल्लेख है (पद-७०) । धनुर्भंग के बाद जनक के कुलगुरु शतानंद तिलक की सामग्री लेकर अयोध्या जाते हैं (जा० मं० १४) । मंडवा छोड़ा जाता है, गौरी गणेश की पूजा होती है, हल्दी चढ़ाई की रीति होती है, कलश स्थापन और तेल चढ़ावन होता है और उसके बाद मिथिला में रामविवाह के अवसर पर अग्निस्थापन, कन्यादान, सिद्धरवंदन, लाजा होम विधि, सिलपाटनी, कोहवर, लहकौरि, नेगचार आदि की क्रियाएँ पूरी की जाती हैं । नाऊ, बारी, भाट, नट आदि को न्योछावर दी जाती है । मानस में वाराणसी की सजावट और विविध प्रकार के एकबानों की तैयारी में सामंती व्यवस्था की सुरुचिसंपन्नता से लेकर सामान्य जन के वैवाहिक प्रबंध तक का दृश्य उपस्थित किया गया है । वर के रूप में राम

घोड़े पर सवार है, जिसकी जीन जगमगा रही है। पैरो में घुंघरू बंधे श्याम वर्ण के घोड़े पर बराती सुशोभित है, अवध की अट्टालिकाएँ कनक कलश, तोरण, हल्दी, दूध, दधि, श्रक्षत आदि मांगलिक वस्तुओं से सजाई गई हैं, हाथियों के गले में घंटियाँ और पीठ पर सुंदर अंवारियाँ पहनी हैं, ऊँट तथा बैलो पर सामग्री लदी है, कहार काँवर तादकर चल रहे हैं। इस अवसर पर अनेक प्रकार के 'सगुन' होने का उल्लेख भी लोकावश्याम के अनुरूप है —

बनइ न बरनत बनी बराता, होहि सगुन सुंदर गुनदाता ।  
 चाराचापु नाम दिसि लेई, मनहु सकल मंगल कहि देखै ॥  
 दाहिन काग सुखेत सुहावा, नकुल दरस सब काहु पावा ।  
 सानुकूल वह त्रिविध बयारी, सघट सबाल आव बर नारी ॥  
 लोवा फिरि फिरि दरस दिखावा, सुरभी सन्मुख सिमुहि पियावा ।  
 मृगमाला फिरि दाहिनि आई, मंगलगन जनु दीन्ह देखाई ॥  
 छेमकरी कह छेम विनेपी, स्वामा वाम सुतर पर देखी ।  
 सनमुख आयउ दधि अरु मोना, कर पुस्तक दुड विप्र प्रवीना ॥

(मानस—१।३०३)

वारातियों को विविध प्रकार के पट्टरस व्यजन परसे जाते हैं, उनमें दही, चिउड़ा, दाल, भात, घी, यहाँ तक कि चना चबेना को भी गिना दिया गया है (मानस-१/३२८)। बेचारे निर्धन तुलसीदास के लिये यही श्रेष्ठ छाद्य-पदार्थ सुलभ रहे होंगे। यही नहीं, वारातियों को भोजन पत्तल पर कराया जाता है और उन्हें लकड़ी के पीढे पर बिठाया जाता है। इस अवसर पर गिनाए गए वस्तुओं में कड़ाह, दही का कुडा, कठौता, थाल, परात, कच्चे घड़े आदि सामान्य परिवारों में पाए जानेवाले पात्रों की याद दिलाते हैं। इसी प्रकार शिविका, पीढा, हिंडोला, चादर, तोशक आदि सामग्रियाँ भी सामान्य परिवार का स्मरण दिलाती हैं। अब नई सभ्यता के आलोक में नगरों में वैवाहिक पद्धतियाँ बदल रही हैं। परंपरागत अनेक रीति-रिवाज समाप्त हो रहे हैं। यदि नई सभ्यता की रंगीनी ऐसी ही बढ़ती गई तो एक दिन तुलसीकाव्य में वर्णित इन लोकाचारों को पढ़कर यही कहा जाएगा कि ये सारी रीतियाँ निश्चय ही रामकालीन रही होंगी।

तुलसी की लोकतात्विक दृष्टि से 'रामलला नहछू' का विशेष स्थान है। उसकी रचना का उद्देश्य ही है—विवाह जैसे मांगलिक संस्कार के अवसर पर स्त्रियों द्वारा गाए जानेवाले लोकगीतों का आदर्श रूप प्रस्तुत करना। इसमें वर्णित शृंगार, यौवनोचित विनोद, हास-परिहास और तुलसीदास के अन्य काव्यों जैसी गंभीरता और शास्त्रीयता के अभाव तथा कतिपय असं-

गतियों को देखकर कुछ आलोचकों ने तो उसके तुलसीकृत होने में भी सदेह मान लिया है। नहछू की प्रामाणिकता-अप्रामाणिकता की विवेचना प्रस्तुत निबंध का प्रतिपाद्य नहीं है। किंतु हम इतना कह देना 'अलं' समझते हैं कि 'रामलला नहछू' में जिस लोक सांस्कृतिक दृष्टि का उन्मेष-हुआ है, तुलसी के परवर्ती काव्यों में उसी का विस्तार और उदात्तीकरण देखा जा सकता है। वस्तुतः राम का नहछू नहीं हुआ था। वह अयोध्या से वररूप में संजाकर मिथिला नहीं गए थे। यहाँ रामलला का अर्थ है कोई भी वर, और कीसल्या से तात्पर्य है किसी भी वर की माता। प्रत्येक वर विष्णु, 'राम' माना भी जाता है। इस प्रकार राम जन-जन के घर में सजाए जाने वाले 'वर' के प्रतीक मात्र हैं। नहछू के अवसर पर तो वाँस से मंडप छाया जाना, मंगल कलश की स्थापना, युवतियों द्वारा मंगल गाना, मायन या मातृका पूजन के समय लोहारिन द्वारा लोहे का छल्ला, अहीरिन द्वारा दही, तमोलिन द्वारा पान का बीड़ा, दर्जिन द्वारा वस्त्र, मोलिन द्वारा जूता और मालिन द्वारा मोर, बारिन का लाया जाना तथा बारिन और नाउन की उपस्थिति से किसी भी घर में संपन्न होने वाले वैवाहिक संस्कार का दृश्य साकार हो उठा है। हास-व्यंग्य और गाली गान में लोकचित्त के उल्लास की अभिव्यक्ति है :—

बनि बनि आवति नारि जानि गृह मायन हो ।  
बिहँसत आव लोहारिन हाथ बरायन हो ॥  
अहीरिन हाथ दहेडि सगुन लेइ आवइ हो ।  
उभरत जोवन देखि नृपति मन भावइ हो ॥ ५ ॥  
रूप सलोनि तँवोलिनि बीरा हाथहि हो ।  
जाके ओर बिलोकहि, मन तेहि साथहि हो ॥  
दरजनि गोरे गात लिए कर जोरा हो ।  
केसरि परम लगाइ सुगंधनि बीरा हो ॥ ६ ॥  
मोचिनि वदन संकोचिनि हीरा माँगन हो ।  
पनहि लिए कर सोभित सुंदर आँगन हो ॥  
वतिया सुघरि मलिनियाँ सुंदरे गातहि हो ।  
कनक-रतन-मनि मोर लिहें मुसुकातहि हो ॥ ७ ॥

(रामलला नहछू)

रीतिरिवाजों और संस्कारों के अतिरिक्त तुलसी साहित्य में विभिन्न वर्गों, वर्णों और जातियों के मानव जीवन की गहरी अनुभूतियाँ, सूक्तियाँ, नीतिकथन, मित्रधर्म, स्त्रीधर्म आदि के निरूपण, ज्योतिष, कर्म, भग्य, भवितव्यता आदि की चर्चा, ग्राम देवता, कुल देवता, पितर पूजा, गौरी गणेश वंदना, तीर्थ, व्रत,



गंगा आदि नदियों के प्रति धर्मभावना, गोस्वामी जी को भारतीय संस्कृति के सच्चे प्रतिनिधि के रूप में प्रतिष्ठित कर देते हैं। उनका 'रामाज्ञा प्रश्न' एक प्रकार से ज्योतिष का ही ग्रंथ है, जिसमें शुभाशुभ शकुन-विचार की पद्धति बताई गई है। कहा जाता है कि तुलसीदास ने अपने मित्र गगाराम ज्योतिषी के लिये इसकी रचना की थी। इसके अतिरिक्त उनकी अन्य रचनाओं, विशेषकर मानस और दोहावली में शकुन को अनुकूल बनाने, अमंगल-निवारण आदि के लिये अनुष्ठान विधि आदि के उत्प्रेष लोकविश्वास के अनुरूप है। दोहावली में स्त्रियों द्वारा चावल हल्दी से दीवारों पर बनाए गए चित्र देवता के प्रति विश्वास (दो० ४५४), बारह अनुकूल नक्षत्रों (४५६), चौदह प्रतिकूल नक्षत्रों (४५७), हानिकारक तिथियों (४५८), चंद्रमा की घातक स्थिति (४५५), शुभ-अशुभ लक्षण आदि की चर्चा में शास्त्र अनुकथन, लोकव्यवहार का समर्थन अधिक दिखाई पड़ता है। बाहुपीड़ा से त्रस्त हनुमान बाहुक का कवि विभिन्न देवी-देवताओं की ही मनोतियाँ नहीं मनाता है, अपितु मंत्र, तंत्र और टोटका आदि विधान भी करता है :—

श्रीषष्ठ अनेक जंत्र मंत्र टोटकादि किए,

बादि गए देवता मनाए अधिकाति है ॥

(हनुमान बाहुक, पद—५८)

मानस और दोहावली में निहित नीतियों को हम आज भी लोगो द्वारा इस प्रकार सहज भाव से उद्धृत करते हुए सुनते हैं मानो ये अश्व हमारी आचारसंहिता हों। मानस में संत-असंत-लक्षण-निरूपण, लक्ष्मण-गृह-संवाद, राम-सुमंत संवाद, वाल्मीकि-राम-संवाद, वशिष्ठ-भरत-संवाद, राम-भरत-संवाद, अनुसूया द्वारा सीता को नारि-धर्म-शिक्षा, सूर्यणखा का रावण को उपदेश, मारीच के अंतर्द्वंद्व, राम द्वारा सुग्रीव से मित्र-लक्षण-वर्णन, वर्षा के माध्यम से नीतिकथन, सुग्रीव का वानरो को उपदेश, विभीषण तथा माल्यवत द्वारा रावण को समझाने, मदोदरी-रावण-वतकही, अगद-रावण-संवाद, काग-गरुड-संवाद आदि आदि के माध्यम से गोस्वामी जी ने जो सदेश दिया है, उसका महत्व सार्वकालिक एवं सार्वजनीन है। अपने इन्हीं स्थायी मूल्यों के कारण उनका कथन, विशेष कर मानस, जन-जन का कंठहार बना हुआ है, और बना रहेगा।

## तुलसीदास के जनमानस की जागृत चेतना

डा० रत्नाकर पांडेय

वाल्मीकि और व्यास का युग बीते कितने दिन हुए, कौन बता सकता है ? परंतु हजारों वर्ष पहले इन महान् साहित्यकारों ने जिस राम-कृष्ण का स्वरूप देश के मन में बैठा दिया था—वही राम-कृष्ण हजारों वर्षों से गुलाम चले आ रहे भारत वर्ष की जनता को त्राण देने के लिये फिर तुलसी और सूर की वाणी बनकर समाज के हृदय में लहराने लगे। तुलसीदास की रचना रामचरितमानस मानव मन को प्रकाशित करनेवाला एक ऐसा मणिदीप है जिससे युग-युगों तक प्रत्येक मनुष्य अपना चरित्र-निर्माण करने के लिये प्रकाश प्राप्त कर सकता है।

तुलसीदास ने रामचरितमानस की रचना ४०० वर्ष पहले प्रारंभ की। राम-नवमी के दिन संवत् १६३१ में उन्होंने इस महान् ग्रंथ का श्रीगणेश किया। कोई भी महान् साहित्यकार अवतारी पुरुष होता है। वह जो कुछ लिखता है, उसमें उसके मन की धड़कनो तथा सारे युग और समाज की मनोदशा का साक्षात् स्वरूप सामने आता है।

आज तुलसीदास को देश का वच्चा-वच्चा जानता है। उन्होंने राम को एक ऐसे आदर्श महापुरुष के रूप में चित्रित किया, जिसके समान कोई दूसरा आदर्श चरित्र इस देश के साहित्यकारों द्वारा आज तक नहीं चित्रित किया गया।

तुलसीदास का युग मुगलों का युग था। भारत में एक ऐसी मिली-जुली संस्कृति का जन्म हो चुका था जो मुसलमानी प्रभाव में घुलमिलकर नई परंपराओं की स्थापना कर रही थी। समाज में सामान्य जनता का जीवन दूभर हो गया था। हिंदुत्व पर आंच आ गई थी। जाति-पाँति, ऊँच-नीच, छूआछूत, भेद-भाव, हिंदू-मुसलमान की भावना विभेद की दीवारों को पारकर कलह का वातावरण उत्पन्न कर रही थी। द्वेष, कलह, राग, विराग, घृणा का चारों ओर बोलवाला था। चारों ओर वासना का नगा नाच हो रहा था। मुक्त वातावरण में साँस लेनेवाली भारतीय संस्कृति पर मुगलों ने गुलामी का बुरा डाल दिया था। तुलसीदास और अन्य भक्त कवियों के उत्पन्न होने के पहले इस देश में कवियों ने राजाओं के यश का गीत गाना शुरू कर दिया था, परंतु तुलसीदास ने अपने रामचरितमानस में लिखा कि 'कोन्हें प्राकृत जन गुनगाना। सिर धुनि गिरा लागि पछिताना।' तुलसीदास ने

किसी भी जीवित राजा-महाराजा की प्रशंसा में लेखनी नहीं चलाई, बल्कि उन्होंने उसके कुपरिणाम को जानकर सारे ससार को 'सियाराममय' समझा और 'राम को ईश्वर का अवतार' मानकर रामचरितमानस की रचना प्रारंभ की। उस युग में मुसलमान भारत की आत्मा को जीतने की कोशिश कर रहे थे। शेरशाह और अकबर ने दिल्ली और आगरे को अपना प्रधान शासन-केंद्र बनाकर विश्व की सर्व-श्रेष्ठ हिंदू सस्कृति को सोने की वेड़ियों में जकड़ने की कोशिश की। उस समय हिंदुओं ने मुसलमानी वाना पहनना शुरू कर दिया था। उत्तरीय के स्थान पर शादी विवाह के अवसर पर जामा-जोड़ा चल निकला। मुसलमान मुल्ला लोगो ने हिंदू धर्म और भारतीय सस्कृति पर खुलकर प्रहार करना शुरू किया। हिंदू कन्याएँ मुगलों के हरम की शोभा बढ़ाने लगी। मानसिंह ने राणा प्रताप पर अस्त्र उठाया। लोग बच्चों को इसलिये शिक्षा दे रहे थे कि शिक्षा प्राप्त करके वे अपनी उदर-पूर्ति कर सकें। लोग धर्म, वर्ण, स्मृति आदि का विरोध कर भारतीय वर्णाश्रम-व्यवस्था के समूल विनाश के लिये कटिबद्ध थे। समाज में अनुशासनहीनता बढ़ गई थी। लोगों का नैतिक पतन हो चुका था। हिंदू जाति अपनी स्वार्थपूर्ति के लिये मुगलों की ओर आँखें गड़ाए थी। भारतीय राजा अपनी प्रजा की आवश्यकताओं की राजनैतिक स्तर पर ही नहीं, सांस्कृतिक और चारित्रिक स्तर पर भी पूर्ति करने में असमर्थ थे। तुलसी इस पतनशील अवस्था में भारतीय सस्कृति की रक्षा के लिये अपूर्व वीर योद्धा के रूप में हमारे समक्ष आए। देश अकबर को नहीं, तुलसीदास को महान् मानता है। रामचरितमानस में उनका जो उद्देश्य था, उसी के आधार पर महात्मा गांधी ने आदर्श जनतंत्र के लिये 'रामराज्य' की कल्पना की।

उस युग में ब्राह्मण और संन्यासी अपना धर्म छोड़कर निरक्षर, कामी, लोलुप, आचरणहीन और शठ हो गए थे। राजा पाप में डूबे हुए थे और प्रजा को नित्य दंड दिया करते थे। तुलसीदास ने ऐसे युग में राम के रूप में एक सगुण, संचेतन, सर्वज्ञ और सर्वव्याप्त ईश्वर को साकार किया। तुलसी के राम ने देश की जनता की धार्मिक भावना को जहाँ संतुष्ट किया, वहीं मानव और युग की मर्यादा तथा सामाजिक चरित्र को भी प्रेरित करने में सफल हुए। गीता में लिखा है कि जब जब धर्म का पतन होता है और राक्षसी प्रवृत्तियाँ पनपने लगती हैं, चारों ओर घमंड में लोग अत्याचार करने लगते हैं, तब मानव मात्र की रक्षा के लिये भगवान् मनुष्य के रूप में अवतार लेते हैं। तुलसीदास ने लिखा है :

जब-जब होइ धरम की हानी ।  
 बाढ़हि असुर अधम अभिमानि-॥  
 तब तब प्रभु धरि मनुज-शरीरा ।  
 हरहि कृपा निधि सज्जन पीरा ॥

राम ईश्वर थे, परंतु उस ईश्वर को प्रत्येक-व्यक्ति के मन में प्रकाश-फैलाने का श्रेय देनेवाले तुलसीदास निश्चित रूप से भारतीय साहित्य के अमूल्य रत्न हैं।

अपनी कविताओं में स्थान-स्थान पर उन्होंने लिखा है कि माँ-बाप ने ससार में पैदा करके छोड़ दिया। विधाता ने भी भाग्य-लिपि लिखते समय कोई उदारता नहीं दिखाई। तुलसी का कथन है कि स्वार्थी साथियों ने त्याग दिया और उलटकर देखा तक नहीं। माँ-बाप ने इस भाग्यहीन को उत्पन्न तो कर दिया किंतु भविष्य की चिंता नहीं की। तुलसीदास के बचपन के दिन दर-दर की ठोकरें खाते हुए जाति और कुजाति के लोगों के सामने पेट की ज्वाला के वशीभूत हाथ पसारते तथा ललकते-तरसते बीते। इसके लिये तुलसी ने किसी को न दोषी ठहराया, न कोप किया। वह मानते थे कि मेरे अभाग्य के कारण ही यह सब हो रहा है। इसमें बधु, बाधवों का कोई दोष नहीं ?

कुछ लोग आरोप लगाते हैं कि तुलसीदास सांप्रदायिक थे। वस्तुतः यह गलत है। तुलसीदास स्वाभिमान के साथ अभाव और उपेक्षा में भी जीवित रहना जानते थे। यही कारण था कि उन्होंने खुलेआम कहा :

धूत कहौ अवधूत कहौ,  
रजपूत कहौ जुलहा कहौ कोऊ ।  
काहू की बेटी सो बेटा न व्याहव,  
काहू की जाति विगौर न सोऊ ।  
'तुलसी' सरनाम गुलाम है राम को,  
जाको रुचै सो कहै किन कोऊ ।  
माँगि के खैबो, मसीत को सोइबो,  
लैबे को एक न दैबे को दोऊ ॥

तुलसीदास को इस बात की परवाह नहीं थी कि वे पंडित हैं कि साधु हैं। उन्हें इसकी भी चिंता नहीं थी कि कोई उन्हें ब्राह्मण कहता है या जुलाहा। वे केवल रामभक्त थे और इन छोटी मोटी बातों पर ध्यान नहीं देते थे। ऐसे महापुरुष को सांप्रदायिकता की सीमा में बाँधना अनुचित है। जिस बालक का जीवन वात्सल्य के अभाव में स्नेह की परिभाषा तक नहीं जान सका, वह आगे चलकर त्याग की मूर्ति बन बैठा। वह लोगों के द्वार द्वार घूमता भटकता रहा। वर्षों भिक्षाटन करके उदरपूर्ति करता रहा। एक दिन स्वामी नरहर्यानिद जी हरिपुर में प्रवचन करने आए और उन्होंने इस बालक पर दया की तथा अपने साथ इसे लेकर अयोध्या चले आए। नरहर्यानिद ने तुलसीदास के व्यक्तित्व में विकसित होनेवाली स्वर्गीय प्रतिभा को पहचान लिया। उन्होंने तुलसी के समस्त धार्मिक सस्कार किए। उन्होंने तुलसी

को 'रामबोला' नाम से पुकारना शुरू किया। रामबोला तुलसी का वचन का नाम था और स्थान स्थान पर तुलसी ने लिखा है कि 'रामबोला नाम है, गुलाम राम साहि को' अथवा 'राम को गुलाम नाम, रामबोला राख्यो राम।' रामबोला दिनो दिन परिपक्व होते गए। स० १५६१ वि० में नरहर्यानिद जी ने तुलसीदास का यज्ञपवीत किया। बिना पिछाए ही तुलसी गायत्री मंत्र का विधिवत् उच्चारण करने लगे। तुलसी की अद्भुत प्रतिभा देखकर लोग आश्चर्यचकित रह गए। गुरु के प्रति तुलसी के मन में बड़ा आदर था, इसी लिये रामचरित मानस के प्रारंभ में सर्वप्रथम उन्होंने गुरु वंदना की है :

बंदौ गुरुपद कज, कृपासिधु, नररूप हरि ।

महा मोह तम पुज, जासु वचन रविकर निकर ॥

नरहर्यानिद जी रामानंद के शिष्य अनंतानंद के शिष्य थे। वास्तव में रामानंद की परंपरा में नरहरिदास ही तुलसीदास के असली गुरु थे। गुरु के प्रति तुलसी की अत्यधिक आस्था थी। वे मन, वचन और व्यवहार से गुरु की सेवा करते थे। शिष्य गुरु के आदेशों पर प्राण देने को आतुर रहता था और नरहर्यानिद जी अपने उस प्रतिभाशाली शिष्य पर पूर्ण प्रसन्न थे। बहुत दिनों तक वे इस बालक को विविध प्रकार की शिक्षा देकर उसकी प्रतिभा को विकसित करते रहे। अयोध्या के हनुमान टीले पर तुलसीदास नरहर्यानिद के साथ कई महीनों तक रहे, फिर उन्हीं के साथ वे शूकर क्षेत्र में चले आए जो सरयू और घाघरा नदी के सगम पर स्थित है। यहाँ भी तुलसी की शिक्षा-दीक्षा चलती रही। उनकी प्रतिभा प्रखर होने लगी। इसलिये नरहर्यानिद ने एकाग्र मन से अपने इस शिष्य को रामचरित की कथा सुनाना प्रारंभ किया। नरहर्यानिद ने तुलसी को रामकथा का मणिमत्त दिया और उनमें राम की कथा को नवीन रूप में प्रकट करने की क्षमता को जागृत किया। तुलसी ने स्वयं लिखा है ।

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा जो सूकरखेत ।

समुझि नही तस बालपन, तव अति रहेउ अचेत ॥

शिशु अवस्था में, जब तुलसी की चेतना पूर्णरूप से परिपक्व नहीं हुई थी, तभी उन्होंने अपने गुरु से राम की अपूर्व कथा को सुनकर यह निश्चय कर लिया था कि आगे चलकर वे एक अद्भुत रामकाव्य की रचना करेंगे। नरहर्यानिद जी अपने शिष्यों के साथ काशी आए और अपने गुरु रामानंद के साथ पचगंगा घाट पर रहने लगे। काशी के पचगंगा घाट पर ही वेदपुराण आदि ग्रंथों के महान् पंडित, सर्वशास्त्र-निपुण, वयोवृद्ध शेष सनातन जी भी रहते थे। प्रतिभाशाली और तीव्र विवेकवाले बालको को अपने ज्ञान की धरोहर शिक्षा के रूप में देने की उनकी सहज प्रकृति और प्रवृत्ति थी। उन्होंने बालक तुलसी की अतश्चेतना को पहचाना और

नरहर्यानंद से उन्हें अपने पास रखकर पढ़ाने के लिये माँग लिया। नरहर्यानंद ने तुलसी को काशी में विद्याध्ययन में प्रवृत्त करा दिया और स्वयं चित्रकूट चले गए। शेष सनातन जी तुलसी को अपने विराट् ज्ञान का दान देने लगे। तुलसी शेष सनातन जी की मन, वचन और कर्म से सेवा करने लगे। शेष सनातन के समीप रहकर तुलसी ने शास्त्र, पुराण, इतिहास, काव्य, वेद, श्रुति, स्मृति आदि का इतनी एकाग्रता से गहन अध्ययन किया कि सभी विद्याएँ उनके व्यक्तित्व की अंग बन गईं।

शेष सनातन जी के घनिष्ठ संपर्क ने तुलसी के हृदय में ज्ञान की ऐसी ज्योति जगाई जो सारे समाज के लिये प्रकाशस्तंभ बन गई। सं० १५८२ वि० में, जब शेष सनातन जी का निधन हुआ, तब तुलसी के हृदय को ठेस लगी और गुरु के निधन के साथ ही उनकी शिक्षा दीक्षा भी समाप्त हो गई।

शेष सनातन जी के निधन के बाद तुलसी गुरु के अभाव में अपने को शोक-संतप्त, एकाकी और उदास महसूस करने लगे। काशी उन्हें गुरु के बिना काटने की दीवती। इसलिये वे अपनी जन्मभूमि की ओर चल पड़े। जन्मभूमि की महिमा तुलसी से छिपी नहीं थी। राजापुर पहुँचने पर तुलसी को बात हुआ कि उनके परिवार में कोई शेष नहीं है। माँ बाप तो स्वर्ग सिधार ही चुके थे, समूचे वंश में कोई दीपक जलानेवाला भी बाकी नहीं था। कहा जाता है कि जब तुलसी के पिता ने अपने निरपराध शिशु को जन्मते ही त्यागने का प्रपंच रचा, उसी समय किसी तपस्वी ने उन्हें शाप दे दिया था कि उनके वंश में तुलसी को छोड़कर कोई भी शेष नहीं बचेगा। गाँव आकर तुलसी को नये वियोग का सामना करना पड़ा।

तुलसी के बचपन का कष्ट दुहराना व्यर्थ है। गुरु का निधन और परिवार के प्रेत ने तुलसी को कहीं का नहीं रखा और वे राम की भक्ति में तल्लीन रहने लगे। वे राम की कीर्तिगाथा लोगों को सुनाने लगे। उनकी रामकथा को ध्यानमग्न होकर लोग सुनते थे।

कहा जाता है कि यमुना के उस पार तारिपता नाम का एक गाँव था। तुलसी की रामकथा सुनने के लिये उस गाँव के ५० दीनबंधु पाठक भी आया करते थे। वे तुलसी की योग्यता, उनके शारीरिक सौंदर्य और उनकी विद्वत्ता पर मुग्ध थे। इन्हें परम सुंदरी रत्नावली नाम की एक कन्या थी। तुलसीदास के सबल हाथों में रत्नावली का हाथ देने के लिये दीनबंधु पाठक प्रयत्नशील थे। तुलसी प्रारंभ में गृहस्थी के जाल से बचने के लिये आनाकानी करते रहे। परंतु तुलसी के द्वार पर दीनबंधु पाठक ने आमरण अनशन शुरू कर दिया। वे तुलसी को छोड़कर किसी अन्य को अपना दामाद नहीं बनाना चाहते थे। तुलसी ने भी जब कन्या के रूप गुण की प्रशंसा सुनी तो उनके हृदय में

यीवन की लहरे हिलोरे लेने लगी और रत्नावली को अपनी पत्नी के रूप में ग्रहण करने के लिये उन्होंने वचन दे दिया। सवत् १५८३ वि० में तुलसी का अठ्ठाइस वर्ष की अवस्था में रत्नावली से विवाह संपन्न हुआ।

रत्नावली के प्रेमापाश में बँधे तुलसी अपने यौवन के रसमय दिनों छककर मस्ती में बिताने लगे। इस तरह पाँच वर्ष बीत गए। एक दिन तुलसीदास की अनुपस्थिति में रत्नावली का भाई आ पहुँचा। रत्नावली के मन में माँ बाप, सखी सहैलियों को देखने की प्रबल इच्छा हुई। तुलसीदास के जानते रत्नावली ननिहाल नहीं जा सकती थी। इसलिये तुलसीदास से बिना पूछे, उनकी अनुपस्थिति में ही वह अपने भाई के साथ मायके चली गई। घर लौटने पर जब तुलसी ने अपनी प्राणप्रिया रत्नावली को न पाया तो वे भी-उल्टे पैर ससुराल की ओर चल पड़े। रात में यमुना का पानी उफान पर था। तुलसीदास के हृदय में प्रेम का ज्वार भाटा उमड़ रहा था। उन्होंने आधी रात में तट पर स्थित एक शव को नीका समझकर हाथों से पतवार का काम लेते हुए बढी हुई यमुना को पार किया और रत्नावली के पिता के घर पहुँच गए। द्वार बंद था, बरामदे में लटकते हुए सर्प से रस्सी का काम लेते हुए तुलसी ने जब पत्नी की कोठरी में प्रवेश किया, तो वह शर्म से गड गई। तुलसी का पत्नीप्रेम अपनी पराकाष्ठा पर था। शव और सर्प की कथा भले ही झूठी हो, परंतु रत्नावली में तुलसी की कितनी आसक्ति थी; यह इस तथ्य से ही जाहिर है। जब रत्नावली ने अपने पति से यहाँ तक रात में पहुँचने की सारी भयानक कठिनाइयों का परिचय पाया तो वह पति को फटकारने लगी और मानिनी नायिका की भाँति उसने ऐठकर कहा कि मेरे इस हाड़ माँस के पुतले से जितना अनन्य प्रेम है, यदि वैसा ही प्रेम राम के प्रति हो तो ससार की बाधाओं से आपको सहज ही मुक्ति मिल सकती है। रत्नावली का वह व्यंग्यपूर्ण दोहा इस प्रकार है—

अस्थि चर्म मय देह मम, तामे ऐसी प्रीति ।

ऐसी जौ रघुनाथ सो, होत न तव भवभीति ॥

पत्नी का यह मानपूर्ण मर्मभेदी वचन तुलसी के जीवन में नवीन परिवर्तन की प्रेरणा लेकर आया। शारीरिक और यौवनोचित सौंदर्य पर मुग्ध तुलसीदास के लिये रत्नावली की यह व्यंग्योक्ति उनके जीवन में एक नवीन धारा बनकर आई।

रत्नावली तुलसी के लिये प्रेरणा देनेवाली शक्ति थी; उन्हें भक्ति मार्ग पर चलने की सीख देनेवाली मित्र थी। राम को तुलसी के लिये प्रिय बनाने का श्रेय यदि किसी को है, तो वह रत्नावली को। सुहागिन होकर भले ही उसने पतिवियोग में एक विधवा का दुःखमय जीवन बिताया हो, परंतु अपने पति के हृदय में उसने गील-सौंदर्य-शक्ति-संपन्न राम का ऐसा स्वरूप गाज

दिया, जिससे राम और तुलसी दोनों अमर हो गए। रत्नावली भी उन्हीं के साथ अमर रहेगी। उसे कैसे भुलाया जा सकता है?

तुलसी के मन से रत्नावली का रूप उतर चुका था। प्रयाग आकर उन्होंने विरक्त का वेष धारण कर लिया। उनका संसार राम के चरित्र में सिमट गया। ईश्वर का साक्षात् दर्शन करने के लिये वे व्याकुल रहने लगे। तुलसीदास अयोध्या पहुँचे। वहाँ उन्होंने माधु संतो का समागम किया। अयोध्या में राम ने जन्म लिया था, इसलिये तुलसी ने अयोध्या के धूलिकणों से अपना संपर्क किया और चारों घाम की यात्रा करने का भी निश्चय किया। अयोध्या से चलकर वे जगन्नाथपुरी पहुँचे। वहाँ सत्संग और देवपूजा करने के बाद उन्हें जो भी समय मिलता, उसको वे वाल्मीकि रामायण के अध्ययन में बिताते। जगन्नाथपुरी से तुलसीदास रामेश्वरम्, द्वारावती, वद्रिकाश्रम आदि तीर्थस्थानों की यात्रा करते रहे। तुलसीदास ने मानसरोवर का भी दर्शन किया था। मानसरोवर का दर्शन करना सरल नहीं है। वास्तविक सत्संग का सुख तुलसीदास को वही मिला। उनमें एक अलौकिक आत्मविश्वास था, उसी से भयानक नदियों और दुर्गम पहाड़ों को पार करते हुए वे निरंतर अपने यात्राकर्म में लगे रहे। बहुज्ञता विविध प्रकार के ज्ञानियों के सम्पर्क में आने से और संस्कृति विभिन्न स्थलों के जीवन क्रम को देखने से है। इसी कारण सांस्कृतिक बहुज्ञता तुलसी में आई। कहा जाता है कि नीलाचल पर्वत पर उन्हें भुगुडि का भी दर्शन हुआ था। लगभग पंद्रह वर्षों तक उन्होंने पर्यटन किया और अंत में चित्रकूट के समीप भव-वन में आश्रम बनाकर रहने लगे। वहाँ के सतों के मध्य अपनी रामकथा कहते रहे। उनकी कथा में भक्ति रस का अपूर्व स्नेह-प्रवाहित होता था। कहा जाता है कि उनकी इस कथा को सुनने कोठी के वेप में स्वयं हनुमान् जी आया करते थे। तुलसी को अभी तक राम के स्वरूप का साक्षात् दर्शन नहीं हुआ था। तुलसीदास राम का दर्शन चाहते थे। जिस वन में वे रहते थे उसी में एक पीपल का वृक्ष था। उसमें एक प्रेतात्मा रहती थी। कहा जाता है कि तुलसी द्वारा नित्य पीपल को जल दिये जाने से प्रसन्न होकर एक दिन उस प्रेतात्मा ने तुलसीदास के समक्ष प्रकट होकर हनुमान् की उपस्थिति का रहस्य बतलाया। तुलसीदास ने एक दिन हनुमान् के चरणों को पकड़ लिया। उनके नेत्रों से धाराप्रवाह अश्रु गिरने लगा। हनुमान् ने पहले आनाकानी की परंतु जब उन्होंने समझ लिया कि राम के प्रति तुलसी की अटूट भक्ति है तब उन्होंने बताया कि चित्रकूट में तुलसी को राम का दर्शन हो सकता है। राम के प्रति तुलसी के मन में अडिग आस्था थी। एक दिन चित्रकूट के रामघाट पर उन्होंने दो सुंदर राजकुमारों को घोड़े पर चढ़े हुए देखा। उन्हें देखकर तुलसी मुग्ध हो गए परंतु वे दोनों राम लक्ष्मण हैं, इसका ज्ञान उन्हें तब हुआ जब हनुमान् ने प्रकट



होकर उन दोनों राजकुमारों का भेद खोला । पुनः दूसरे दिन रामचंद्र ने प्रकट होकर चित्रकूट में तुलसी से चंदन मांगा । तुलसी को ज्ञात हो गया कि यही राम है । वे अपना सत्र कुछ भूलकर चंदन घिसने लगे । रामविरह में अचेतन स्थिति में उन्हें वही रात हो गई । रामचंद्र तिलक देकर चले गए । यह दोहा प्रसिद्ध है—

चित्रकूट के घाट पर भड़ संतन की भीर ।  
तुलसीदास चंदन घिसे, तिलक देत रघुवीर ॥

तुलसीदास की कथा सुननेवाले कोड़ी और पीपल के प्रेत की बात भले ही किंवदंती हो, परन्तु इतना तो सत्य है कि तुलसीदास ने अपनी आंतरिक अनुभूति से राम का दर्शन किया था । ईश्वर चर्म चक्षुओं के विषय नहीं है । तुलसी ने आंतरिक अनुभूति की सहायता से राम का साक्षात्कार किया था । राम की मूर्ति और स्वरूप उनके हृदय में बस गया था और जिस रघुनाथ की प्रतीति के लिये रत्नावली ने अनजाने तुलसी को प्रेरित किया था, उसी राम का दर्शन अपनी अंतरात्मा से तुलसी ने प्राप्त किया, इसमें दो राय नहीं ।

तुलसी का जीवन एक पर्यटक का जीवन था । काशी से उन्होंने अपनी यात्रा प्रारंभ की । भृगु आश्रम, हसनगर, ब्रह्मपुर, गायघाट आदि स्थानों की यात्रा करते हुए तुलसीदास जनकपुर गए थे । मार्ग में उन्होंने जनता को झूठा चमत्कार पैदा करके ठगनेवाले सतो से बचाया और कहा—

तुलसी झूठे भगत की पत राखत भगवान ।  
ज्यो मूरख उपरोहितहि देत दान भगवान ॥

कहा जाता है कि रघुनाथपुर, हरिद्वार क्षेत्र आदि की यात्रा करते हुए तुलसीदास जब जनकपुर पहुँचे तो वहाँ स्वयं जानकी जी ने बालिका का रूप धारणकर तुलसीदास को खीर खिलाया था ।

संवत् १६४० वि० में तुलसीदास काशी लौट आए । काशी से इन्होंने नैमिषारण्य की यात्रा प्रारंभ की । वहाँ जाकर तुलसीदास ने लुप्त हो रहे देवस्थानों की पुनः प्रतिष्ठा की । वहाँ जावे के पूर्व तुलसीदास कुछ दिनों के लिये अयोध्या में रहकर गीतावली के पदों का भक्तजनों में प्रचार करते रहे और अयोध्या से खनाही, सूकर-खेत और पसका होकर लखनऊ पहुँचे । लखनऊ में तुलसीदास ने दामोदर भाट को वास्तविक कविप्रतिष्ठा दिलाई । माड़ियाहूँ में रहकर फिर तुलसीदास वाल्मीकि आश्रम होते हुए कोटगंगा में अनन्यमाधव जी के सतसंग में भी रहे । अनन्यमाधव जी ने तुलसीदास को माँ की महिमा बघाते हुए एक पद सुनाया, जिसकी कुछ पंक्तियाँ इस प्रकार हैं ;

ऐसो सोच न करिये माता ।

सुनु जननी अब सावधान ह्वै परम पुरातन वाता ।

माघव 'अनन्य दास' राम कियो कहौ काहि से नाता ॥

कहा जाता है कि इस पद की प्रेरणा से तुलसीदास ने सुप्रसिद्ध पद 'मै हरि पतित पावन सुने' की रचना की। अनन्यमाघव के यहाँ से तुलसीदास बिठूर गए, फिर से वे संडीले पहुँचे। अंत में तुलसीदास नैमिषारण्य पहुँचे और वहाँ उन्होंने उजड़े हुए देवस्थानों का जीर्णोद्धार कराया। यह कार्य उन्होंने नैमिषारण्य के वन-खंडी जी के आग्रह पर किया था। बाद में वे वृंदावन पहुँचे। वहाँ वे बड़े ही लोकप्रिय हुए। 'भक्तमाल' के प्रणेता नाभादास जी से उनका परिचय हुआ। नाभादास ने 'फलिकुटिल जीव निस्तार हित वाल्मीकि तुलसी भये' विषयक छप्पय की रचना की। नाभादास जी ने तुलसीदास को वृंदावन का दर्शन कराया। वहाँ हित हरिवंश के पुत्र गोपीनाथ जी से भी भेंट हुई। तुलसीदास का मन वृंदावन में न रमा। वे चित्रकूट चल पड़े। चित्रकूट से वे दिल्ली, अयोध्या होते हुए काशी आए। कहा जाता है कि अयोध्या में सुप्रसिद्ध संत मलूकदास से भी उनकी संगति रही। गोस्वामी जी का अधिकांश जीवन काशी में ही बीता। शेष सनातन जी के गुरुकुल में पंद्रह वर्षों तक वे रहे और सं० १६३३ के बाद काशी को उन्होंने कभी बहुत दिनों के लिये नहीं छोड़ा। उनका शरीर काशी में छूटा। वे मानते थे कि काशी सर्वश्रेष्ठ नगरी है। उन्होंने लिखा भी है कि :

मुक्ति जन्म महि जानि, ज्ञान खानि अघहानि कर ।

जहँ वस शंभु भवानि, सो काशी सेइय कस न ॥

प्रारंभिक दिनों में काशी में तुलसीदास पचगंगा घाट पर रहते थे। परंतु स्थायी रूप से काशी आने के बाद वे हनुमान फाटक पर रहने लगे। वहाँ मुसलमानों द्वारा तंग किए जाने पर गोपाल मंदिर की एक छोटी सी कोठरी में आकर रहने लगे जहाँ उन्होंने "विनय पत्रिका" के महत्वपूर्ण अंश लिखे। प्रह्लाद घाट पर भी गंगाराम ज्योतिषी के यहाँ उनके रहने की चर्चा मिलती है। बाद में नगवा के समीप संकटमोचन की स्थापना उन्होंने की और इसी एकांत वन में वे रहने लगे। तुलसीघाट पर भी उन्होंने हनुमान की मूर्ति स्थापित की। यहाँ एक गुफा है, जिसमें उन्होंने अपने जीवन के अंतिम दिन बिताए। उनका पार्थिव शरीर यहीं छूटा। अस्सी पर मेघ भगत के सहयोग से उन्होंने चित्रकूट की रामलीला प्रारंभ की, जिस सिलसिले में उन्होंने लंका आदि स्थानों का नामकरण किया। काशीनरेश ने रामनगर में इन्हीं की प्रेरणा से रामलीला-परंपरा की नींव डाली जो आज भी जीवंत और लोकप्रिय है। उन्होंने कृष्ण लीला की भी काशी में प्रतिष्ठा की।

तुलसीदास अपने समय में ही प्रतिष्ठित हो चुके थे। वे ऊँची लगन से भगवद्-भक्ति करते थे। अपने युग के सभी साधु महात्माओं से उनका परिचय था। मीरा-बाई के साथ भी तुलसीदास के पत्र-व्यवहार की चर्चा की जाती है। विधवा होने के बाद साधु संगत करनेवाली मीरा कृष्ण के रंग में रँगी हुई थी। उनका यह रूप महाराणा को पसंद न आया। मीरा को विष तक खिलाने की बात इतिहास में मिलती है। जब मीरा आत्मपीडा से व्याकुल हुई, तब उन्होंने तुलसीदास को पत्र में पत्र लिखकर भेजा :

श्री तुलसी सुख-नि धान दुख-हरन गुसाईं ।  
 वारहि वार प्रनाम करूँ हरौ सोक समुदाई ॥  
 घर के स्वजन हमारे जेते सवन्ह उपाधि बढाई ।  
 साधु सग अरु भजन करत मोहि देत कलेस महाई ।  
 बालपने तै मीरा कीन्ही गिरधर लाल मिताई ।  
 सो तो अब छूटे नहिं क्यो हू लगी लगन बरियाई ॥  
 मेरे मात पिता के सम हौ, हरि भगतन सुखदाई ।  
 हमकूँ कहा उचित करिबो है, सो लिखियो समुझाई ॥

मीरा की इस आंतरिक समस्या का समाधान करते हुए तुलसी ने यह पद लिखा था :

जाके प्रिय न राम वैदेही ।  
 तजिए ताहि कोटि वैरी सम जद्यपि परम सनेही ॥  
 तज्यौ पिता प्रह्लाद, विभीषन बंधु, भरत महतारी ।  
 बलि गुरु तज्यो, कंत ब्रज वनितन, भे सव मंगलकारी ॥  
 नातौ नेह राम सों मनियत सुहृद सुसेव्य जहाँ लौ ।  
 अंजन कहा आँख जो फूटे बहुतक कहौ कहाँ लौ ।  
 'तुलसी' सो सव भाँति परमहित पूज्य प्रान तै प्यारौ ।  
 जासो होय सनेह रामपद एतो मतौ हमारौ ॥

इस प्रेरणामय उत्तर से मीरा की क्लिप्तक समाप्त हुई और अपने पथ पर निर्भीकता से वह अग्रसर होने लगी। न जाने यह किंवदंती है या सच, परंतु सहज मनोभावनाओं का मेल इन पदों में अवश्य है।

काशी के टोडरमल भी तुलसीदास के अभिन्न मित्रों में थे और उन्हीं के आग्रह से तुलसीदास अस्सी घाट पर रहते थे। उनके निधन पर तुलसीदास जी ने लिखा है।

चार गाँव ठाकुरों मन को महामहीप ।  
तुलसी या कलिकाल में अथयो टोडर दीप ।  
रामधाम टोडर गए तुलसी भए असोच ।  
जियबों भीत पुनीत बिन यही जानि संकोच ॥

टोडर तुलसीदास के अनन्य भक्त और मित्र थे। टोडर के निधन के बाद भी उनके परिवार में तुलसीदास का संमान था। उस परिवार के हितेच्छु के रूप में तुलसीदास को बराबर याद किया जाता है।

प्रसिद्ध कवि नंददास को तुलसीदास अपने भाई के समान मानते थे। कहा जाता है कि इन दोनों ने काशी में एक ही गुरु से शिक्षा प्राप्त की थी। प्रसिद्ध कवि रहीम के साथ भी तुलसी का संबंध था। कहा जाता है कि तुलसीदास ने रहीम के पास एक गरीब ब्राह्मण को, जो धन के अभाव में अपनी पुत्री की शादी सपन्न करने में असमर्थ था, एक पक्ति “नरतिय सुरतिय नागतिय यह चाहत सब कोइ” लिखकर भेजी। रहीम ने उस दोहे की पूर्ति “गोद लिए हुलसी फिरे, तुलसी सो सुत होइ।” लिखकर की और ब्राह्मण को पर्याप्त धन दिया। रहीम तुलसी के साहित्यिक मित्र थे और उनके “रामचरितमानस” का बड़ा ही आदर करते थे। तुलसीदास ने रहीम के “बरवै नायिका भेद” की प्रशंसा की थी और रहीम के आग्रह से तुलसी ने “बरवै रामायण” की रचना की। सुप्रसिद्ध कवि गंग से भी तुलसी की भेट की चर्चा अक्सर की जाती है। तुलसीदास का प्रसिद्ध कवि केशव से भी परिचय था। कहा जाता है कि एक बार मकर स्नान के अवसर पर प्रयाग में तुलसीदास ने महर्षि याज्ञवल्क्य और भरद्वाज का भी दर्शन किया था। तुलसीदास ने जब राम की कथा का रहस्य पूछा तो याज्ञवल्क्य ने भुशुडि से सुनी हुई शिव द्वारा पार्वती को कही कथा बता दी। काशी आकर तुलसीदास ने दत्तचित्त होकर रामायण की रचना अपनी बोली में प्रारंभ कर दी। रामचरितमानस की रचना से काशी के अहंवादी पंडित तुलसी से बहुत रुष्ट हुए। लोगों ने इसे भाषा की रचना कहकर रामचरितमानस की उपेक्षा की। परंतु तुलसीदास विचलित नहीं हुए। उन्होंने कहा :—

का भाषा, का संस्कृत, प्रेम चाहिए साँच।

काम जो आवै कामरी, का लै करै कुमाच ॥

काशी के पंडितों ने तुलसी को बहुत तग किया। तंत्र-मंत्र से लेकर चोर-चाई तक का प्रयोग तुलसी पर हुआ, परंतु रामचरितमानस की रचना का क्रम नहीं टूटा। अंत में ऊँकर तुलसीदास टोडर के आग्रह पर अस्सी घाट पर आकर रहने लगे।

एक बार नाभादास और अन्य वैष्णव संतो के साथ जब तुलसी ब्रज का दर्शन करने गए थे, तब वहाँ चारों ओर कृष्ण का ही स्वरूप तुलसी को दिखाई दिया। राम की उपेक्षा उनके लिये असह्य थी। कहा जाता है कि जब कृष्ण ने मुरली के स्थान पर धनुष बाण हाथ में लेकर तुलसी को दर्शन दिया, तब उनकी अमिट भक्ति प्रकट हुई और उन्होंने कहा :—

मुरली मुकुट दुराड कै, धरचौ धनुष-सर हाथ ।

तुलसी लखि रुचि दास की, नाथ भए रघुनाथ ॥

कुछ अंधभक्त यहाँ तक कहते हैं कि भगवान् कृष्ण ने अपना रूप छोड़कर राम का रूप ग्रहण किया था। तुलसी के इस व्यंग्यपूर्ण आग्रह पर उन्हें विवश होना पड़ा था :—

कहा कहीं छवि आज की, भले वने हो नाथ ।

तुलसी मस्तक तव नवे, धनुष वान लो हाथ ॥

तुलसी का आकार-प्रकार, रंग-रूप क्या था, कौन बता सकता है ? तुलसी-दास का नागरीप्रचारिणी सभा, काशी द्वारा प्रकाशित चित्र सर्वाधिक प्रामाणिक माना जाता है। यो, उनके अनेक चित्र प्राप्त होते हैं। किसी महापुरुष का व्यक्तित्व उसके चित्र, काया और शारीरिक बनावट से नहीं आँका जा सकता है, बल्कि उसके कार्य-कलापो और उसकी देन से ही आँका जाता है।

तुलसीदास का कार्यव्यापार खुली पुस्तक के रूप में हमारी आँखों के सामने है। रामचरितमानस उनकी भावनाओं को प्रकट करनेवाला एक ऐसा सुंदर ग्रंथ है, जिसमें मनुष्य की श्रद्धा और भक्तिमयी भावनाएँ प्रकट हुई हैं। तुलसीदास सहज प्रकृति के, क्षमाशील और अद्भुत व्यक्तित्व वाले महान् सत थे। उनके काव्यों में जो उदारता, शील, सौंदर्य प्रकट हुआ है, वह सब उनके व्यक्तित्व का अभिन्न तत्व है, केवल बाह्य शिष्टाचार नहीं। उनके हृदय की भावनाएँ वैभवपूर्ण हैं। राम के चरित ने उनकी भावना से समस्त अवगुणों और सासारिक दोषों को अलग कर दिया था। वे प्रीति और विरोध में सामंजस्य स्थापित करनेवाले ऐसे महापुरुष थे, जो राम के गुलाम थे और सबके प्रति स्नेह रखनेवाले तथा दूसरों का सम्मान करनेवाले थे। उन्होंने रामचरितमानस के रूप में एक ऐसे ग्रंथ की रचना की जो हिंदुत्व के लिये बड़ी महत्वपूर्ण वस्तु है। पश्चिमी ससार में जो महत्व बाइबिल को प्राप्त है, उससे भी कहीं बढ़कर मानस की हमारे देश में प्रतिष्ठा है। भोपड़ी से राजमहल तक सब जगह मानस का सम्मान है। इस ग्रंथ के समान कोई अन्य ग्रंथ विश्व में इतना अधिक सम्मान नहीं प्राप्त कर सका। तुलसीदास वस्तुतः संत थे। गुण और अवगुण से बहुत ऊपर उठकर तुलसी ने चुगली और प्रशंसा

की परवाह न कर अपने व्यापक व्यक्तित्व का निर्माण और विकास किया था। जो जैसा होता है, उसी तरह दूसरों को देखता है। साधु दूसरों को महासाधु समझता है और दुष्ट दूसरों को महादुष्ट।

तुलसीदास वैष्णव थे, परंतु वे सभी धर्मों और सम्प्रदायों का सम्मान करते थे। स्वयं वैष्णव होकर भी उन्होंने शैवमत के उपासकों की कभी निंदा नहीं की, बल्कि शिव और विष्णु दोनों की समान प्रतिष्ठा अपने ग्रंथ में की। उन्होंने सांप्रदायिक दृष्टिकोण की उपेक्षा की और इसीलिये शिव को परमभक्त तथा राम को शिव के उपासक के रूप में दिखाया गया है। राम ने शंकर के विरोधी को अपना द्रोही और शंकर के प्रिय को अपना दास स्वीकार किया है। उन्होंने स्पष्ट कहा है:

विनु छल विस्वनाथ पद नेहू ।

राम भगत कर लच्छन एहू ॥

तुलसीदास ने गरुड, सूर्य, लक्ष्मी, आदि समस्त देव-देवियों की पूजा की है और निर्गुणवादियों तथा वाममार्गियों की निंदा की है। उन्होंने कहा :

हम लखि, हमहिं हमार लखि, हम हमार के बीच ।

तुलसी अलखहि का लखै, राम नाम जपु नीच ॥

भूत-प्रेत के नाम पर जो ठगी-प्रपंच चल रहा था, तुलसी ने उसकी भी भर्त्सना की। अधविश्वासों पर उन्होंने तीव्र प्रहार किया है। रूढ़ियों पर प्रहार कर उन्होंने स्वस्थ परंपरा के बंद द्वारों को खोला। अधविश्वास पाखंड को जन्म देता है। तुलसीदास जीवन भर लोगों को उससे सजग करते रहे। उन्होंने ईश्वर को सर्व-सुलभ बनाया। विनीत भाव से भरे तुलसीदास की महानता उनकी इस वाणी से प्रकट होती है :—

कवि न होउँ नहि चतुर प्रवीना ।

सकल कला सब विद्या हीना ॥

कवित विबेक एक नहि मोरे ।

सत्य कहउँ लिखि कागद कोरे ॥

विनयशीलता व्यक्ति को ऊपर उठाती है और दंभ उसे पतन की ओर ले जाता है। आत्मसम्मान की भावना तुलसी में अवश्य है, पर दंभ और दर्प से तुलसीदास का कोई सरोकार नहीं। तुलसीदास सहिष्णु, क्षमाशील और विनयी व्यक्ति थे। वे समाज की मर्यादा को भंग करने में विश्वास नहीं करते थे। पाखंडी और धूर्त लोगों द्वारा समाज को धोखा दिए जाने पर वे कुपित हो उठते थे। अपनी सहजता में भी

उनकी आत्मसम्मान की भावना सूर्य की तरह दीप्त है। वे कभी किसी जीवित व्यक्ति की ठकुरसोहाती नहीं कर सके। वे मानते थे कि पराधीन व्यक्ति सपने में भी सुख नहीं पा सकता और दरिद्रता के समान संसार में अन्य कोई दुःख नहीं है। अपने युग के कामुक, विलासी और लोलुप विदेशी शासकों को वे गँवार समझते थे और कहते थे :—

गोड़ गँवार नृपाल महि, जवन महा महिपाल ।

साम न दाम न भेद कलि, केवल दंड कराल ॥

जिस समय पंडितराज जगन्नाथ जैसे लोग आत्म-सम्मान बेचकर अपना मनोरथ पूरा करने में समर्थ दिलीश्वर की तुलना जगदीश्वर से कर चाटुकारिता की सीमा तोड़ रहे थे, ठीक उसी समय तुलसी ताड़ना भरी धोपणा कर रहे थे :—

जासु राज प्रिय प्रजा दुखारी ।

सो नृप अवसि नरक अधिकारी ॥

तुलसीदास स्वतंत्रताप्रिय व्यक्तित्व के धनी थे। यद्यपि अकबर, जहाँगीर जैसे राजाओं के राज्यकाल में तुलसीदास के व्यक्तित्व का विकास हो रहा था तथापि देश की परतंत्रता उन्हें अखर रही थी और इसलिये उन्होंने राम को अपना एकमात्र स्वामी माना और सुख-समृद्धिपूर्ण रामराज्य की कल्पना की। वे लोभ और तृष्णा से दूर थे। उनका व्यक्तित्व राम का आश्रित था। हिंदू धर्म को राम नाम का महा-मंत्र देकर उस समय उन्होंने उजड़ती हुई भारतीय संस्कृति की रक्षा की। उन्होंने सारी मानव-जाति का हित चिंतन किया। हिंदू धर्म को विश्व-संस्कृति के रूप में प्रदर्शित कर उन्होंने यह दिखाया कि भारतीय संस्कृति सबसे महान् है। भीतिकता की अवज्ञा करनेवाली संस्कृति का प्रसार कर उन्होंने मानव जगत् को एक नई सभ्यता का सदेश दिया और सिद्ध किया कि 'पराधीन सपनेहुँ सुख नाही'।

तुलसीदास ने काव्य-साधना के लिये तपस्वी सा जीवनयापन किया। उन्हें अंतिम समय में काशी में काफी कष्ट भोगना पड़ा। काशी में प्लेग की महामारी फैली। इस रोग से मुक्ति पाने के लिये तुलसीदास ने ईश-विनय किया, परंतु उन्हें महामारी ने नहीं छोड़ा। प्लेग के साथ ही बाहुशूल से भी वे पीड़ित थे। उनका अंग-प्रत्यंग पीड़ा से टूटने लगा। धीरे-धीरे रोग बढ़ता गया। तुलसीदास ने लिखा है :—

पाँय पीर, पेट पीर, बाहु पीर, मुँह पीर,

जरजर सकल सरीर पीरमई है ॥

तुलसी का अंतिम जीवन भारमय हो गया था। मृत्यु से उन्हें कोई भय नहीं था, परंतु भोगकर मरना उन्हें अच्छा नहीं लग रहा था। उन्होंने स० १६८० वि० में

अस्सी घाट के किनारे आखिरकार अपना नश्वर शरीर त्याग दिया । उनकी मृत्यु से सम्बन्धित यह दोहा प्रसिद्ध है :—

संवत् सोरह सौ असी, असी गंग के तीर ।

श्रावण श्यामा तीज शनि तुलसी तज्यो शरीर ॥

तुलसीदास जैसा दूसरा काव्य-पुरुष दुनियाँ में नहीं हुआ । वे अमर हैं । उनकी अमर रचना रामचरितमानस तथा अन्य ग्रंथों में उनकी कीर्तिकाया सर्वदा के लिए सुरक्षित है । उनका काव्य किसी युग की सीमा में नहीं बाँधा जा सकता । जब तक संसार में एक प्राणी रहेगा, तब तक उसके चरित्र निर्माण में सहायक होकर वे अपना अस्तित्व सुरक्षित रखेंगे ।

— . ० : —



## तुलसी की भक्ति और समाज

डा० भोलाशंकर व्यास

आज हम जिस क्रांतिकारी दौर से गुजर रहे हैं, उसमें मध्ययुगीन सामंतवादी मूल्यों के प्रति हमारी विवेक शक्ति प्रश्नचिह्न उपस्थित करती जा रही है। उन मूल्यों के प्रति हमारी अब वह निष्ठा नहीं रही है जो मध्य युग के लोगों की थी या जो अब भी मध्ययुगीन संस्कारों में पले-पोसे लोगों में पाई जाती है। नवीन बौद्धिक चेतना से सवलित आज का मानस पुराने मूल्यों को नकार तो रहा है, पर उसके समक्ष किन्हीं निश्चित नए मानवीय मूल्यों का आकार स्पष्ट नहीं हो पाया है जो मूल्यों की रिक्तता को भर सके। हर देश की संस्कृति में और संपूर्ण मानव-संस्कृति के विकास में भी ऐसे युग आते रहे हैं, जब समाज संक्रमणशील अवस्था में मे रहा है और वह पुराने मूल्यों को चुनौती देता और नये मूल्यों के अन्वेषण में जुटा दिखाई पड़ता है। भारतीय संस्कृति के इतिहास में ऐसी स्थिति मध्ययुग में भी आई थी और उस युग के कवियों, चिंतकों और मनीषियों ने अपने-अपने ढंग से समा-सामयिक मूल्यों की रिक्तता को महसूस कर नए मूल्यों का अन्वेषण या पुराने मूल्यों का परिशोधन और पुनराख्यान कर अपने युग को समुचित दिशानिर्देश देने का महत्वपूर्ण कार्य किया था। गोस्वामी तुलसीदास न केवल कवि थे, बल्कि वे ऐसे चिंतक युग-पुरुष थे जिन्होंने मध्ययुग के परिवेश की मूल्य-रिक्तता को भरने का अपने ढंग से महत्वपूर्ण प्रयास किया। यह दूसरी बात है कि उन्होंने जिन मूल्यों की स्थापना की, वे आज के बीसवीं सदी के मानव समाज की मूल्य-रिक्तता को भरने में कहां तक कितनी मात्रा में सक्षम हैं। गोस्वामी जी के सामाजिक परिवेश, उनकी लोकमंगल-वादी मान्यता और उनकी भक्ति-संबन्धी विशिष्ट दृष्टि के आकलन से हमें यह समझने में मदद मिल सकती है कि हम अपनी समस्याओं को सही तौर पर कैसे समझें और उनका युगानुरूप हल कैसे और किस तरह ढूँढ निकालें।

गोस्वामी तुलसीदास मध्य युग की एक महत्वपूर्ण वैचारिक क्रांति की चरम परिणति थे। यह वैचारिक आंदोलन भारतीय संस्कृति के इतिहास में 'भक्ति-आंदोलन' के नाम से प्रसिद्ध है। जैसा कि सुविदित है भक्ति-आंदोलन केवल दार्शनिक और आध्यात्मिक आंदोलन ही नहीं है, वह केवल निवृत्ति मार्ग की प्रतिक्रिया के रूप में प्रवृत्ति मार्ग और प्रवृत्ति-निवृत्ति मार्ग की स्थापना ही नहीं है, वह मात्र ज्ञान-योग पर भक्ति-योग की विजय का आंदोलन ही नहीं है, अपितु वह एक निश्चित सामा-

जिक आदोलन भी है जिसने टूटते हिंदू समाज को फिर से वज्रलेप द्वारा जोड़ने का महत्वपूर्ण कार्य किया है। इसके पूर्व भी बौद्ध तथा जैन धर्म के उत्थान के समय इसी प्रकार की धार्मिक क्रांति उदित हुई थी, जो वस्तुतः सामाजिक क्रांति की ही एक रूप थी। जो सामाजिक क्रांति 'भक्ति आदोलन' के नाम से मध्ययुगीन समाज के समक्ष आई उसकी एक महत्वपूर्ण बुलंद आवाज गुंजानेवालों में गोस्वामी तुलसीदास थे।

भारतीय समाज की एक विशेषता यह रही है कि यहाँ धर्म, सस्कृति और सामाजिक चिंतन एक दूसरे से घुलमिलकर जीवन के चेतनाविवाहक तत्व के रूप में प्रवाहित मिलते हैं। प्रसिद्ध समाजशास्त्री मैक्स वेबर ने अपने महत्वपूर्ण ग्रंथ "The Religion of India" में इस बात का सकेत किया है कि भारतीय समाज के मानवीय मूल्य 'धर्म' शब्द के अंतर्गत पूरी तरह समाहित हो जाते हैं।<sup>1</sup> धर्म का अर्थ भारत में 'मजहब' कभी नहीं रहा है। बल्कि इसका अर्थ नैतिक मूल्यनिष्ठा है। 'मजहब' वाले अर्थ में हमारे यहाँ 'धर्म' शब्द का प्रयोग न होकर 'संप्रदाय' शब्द का प्रयोग होता रहा है। सामाजिक नैतिक मूल्यों के प्रति निष्ठा रखनेवाला व्यक्ति भले ही वह अतिमानवीय देवा सत्ता में विश्वास न करता हो जब तक धृति, क्षमा, दम, अस्तेय, शौच, इन्द्रियनिग्रह, धी, विद्या, सत्य और अक्रोध इन दस मूल्यों की पाबन्दी करता है तो धर्म का पालन करता कहा जाएगा। धर्म का हमारे यहाँ यही स्मृत्यनुमोदित लक्षण है। इसमें कोई शक नहीं कि गोस्वामी तुलसीदास इसी स्मृत्यनुमोदित स्वरूप की प्रतिष्ठा करने का जबर्दस्त प्रयास अपने महत्वपूर्ण ग्रंथ 'मानस' में करते हैं।<sup>2</sup> लेकिन इसके साथ ही वे संप्रदायविशेष से संबद्ध होने के कारण मजहबी अर्थ में भी सामाजिक कुरीतियों को दूर करने का नुस्खा पेश करते हैं। इसीलिये कुछ लोग उन्हें इस सीमित अर्थ में 'धार्मिक कवि' कहकर उनके वास्तविक महत्व को नजरदाज कर बैठते हैं और तुलसी साहित्य की प्रासंगिकता के बारे में सवाल उठाया करते हैं।

तुलसी निस्संदेह धार्मिक कवि है। किंतु धार्मिक कवि होना अपने आप में कोई गुणाह नहीं है। दाते, मिल्टन और टी० एस० इलियट भी तो धार्मिक कवि हैं। पर इनके कविव्यक्तित्व पर कोई एतराज नहीं किया जाता। असलियत में देखा जाय तो दाते

1, Max Weber : An Intellectual Portrait, chap. VI

२. धृति, क्षमा, दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।

धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशम धर्मलक्षणम् ॥

—मनुस्मृति

और मिल्टन मजहबी लिहाज से तुलसी की अपेक्षा अधिक सकीर्णतावादी हैं। दाते यह कतई वर्दाश्त नहीं कर सकता कि ईसाई धर्म में अदीक्षित व्यक्ति स्वर्ग का अधिकारी हो। वह अपने परमप्रिय उपास्य कवि वर्जिल तक को इसलिये नरक में स्थान दिलाता है कि उसने ईसा के दिव्य सदेश को नहीं सुना था। दाते और मिल्टन दोनों कवियों के काव्य इस दुनियाँ की कहानी नहीं कहते। वे स्वर्ग, नरक, ईश्वर और शैतान की कहानी कहते हैं जो हमें जिंदगी से दूर की जिंदगी मालूम पड़ती है। उनका दिव्यलोक इस दुनियाँ से दूर कहीं अज्ञात स्थान पर है। गोस्वामी तुलसीदास के 'मानस' की दुनियाँ कहीं दूर की दुनियाँ नहीं है वे इसी दुनियाँ में प्रत्येक मानव के लिए दिव्यलोक की सृष्टि करना चाहते हैं और यही उस परात्पर सत्ता को मानव के रूप में जन्म लेते, सुख-दुख भोगते, अत्याचार से जूझते, लोक मंगलमय समाज की स्थापना करते चित्रित करते हैं। वे इस धरती पर भगवान् को उतार लाते हैं। दाते के नायक की तरह उसे ढूँढने के लिये सात लोको की यात्रा नहीं करनी पड़ती, मिल्टन के नायक की तरह खोए हुए स्वर्ग को फिर से पाने का जद्दोजेहद नहीं करनी पड़ती, क्योंकि यह धरती खुद ही स्वर्ग है और यदि हम मोक्ष आनंद, या परम पद प्राप्त करना चाहते हैं तो हमें यही इसी दुनियाँ में उसके लिये प्रयत्न करना होगा और वह हमें अवश्य ही यही मिल जाएगा। यह तभी हो सकता है जब हममें श्रद्धा, विश्वास और 'सियाराम मय' इस जगत् के प्रति अटूट निष्ठा हो। इस अटूट निष्ठा को ही गोस्वामी तुलसीदास जी ने 'भक्ति' नाम दिया है।

गोस्वामी जी की भक्तिपद्धति को समझने के लिये हमें भक्ति आंदोलन की सामाजिक और दार्शनिक पृष्ठभूमि को थोड़ा समझ लेना होगा। भारतीय दर्शन में 'भक्ति' शब्द बड़ा पुराना है। इसके मूलतः दो अर्थ हैं एक सेवा और आत्मसमर्पण, दूसरा हाथ बटाना, सहयोग देना अर्थात् भगवान् की लीला में अपना उचित भाग लेना।<sup>१</sup> शास्त्रों के अनुसार भक्ति मुख्यतः ईश्वर में परम अनुराग है। शाङ्ख्य भक्तिसूत्र में भक्ति का लक्षण ईश्वर में अतिशय अनुराग दिया है—'सा परानुरक्तिरीश्वरे'।<sup>२</sup> इस परानुरक्ति के विविध रूप हैं, जो श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वदन, दास्य, सख्य, और आत्मनिवेदन इस तरह नौ हैं, जिन्हें नवधा भक्ति कहा गया

१. 'भज् सेवाया' से क्तिन् प्रत्यय जोडकर 'भक्ति' शब्द बना है, जिसका अर्थ शब्द कल्पद्रुम में 'सेवा, अनुराग—विशेष, ईश्वरे परानुरक्ति', उपास्याकाराकारिताचित्त-वृत्यावृत्तिरूपा परिपक्वनिदिध्यासनाख्या श्रवणमननाभ्यासरूपा अनुरक्तिः' दिया है—

दे०, शब्दकल्पद्रुमः भाग ३, पृ० ४३३-

२ श्रवणं कीर्तनं विष्णो स्मरणं पादसेवनम् ।

अर्चन वंदनं दास्य सख्यमात्मनिवेदनम् ॥

है। भक्ति का दूसरा अर्थ भगवान् की लीला में हाथ बँटाना है जो हनुमान्, अर्जुन, गोपिका आदि के रूप में उनकी विविध मानवोचित क्रियाओं में अपने ढंग से यत्-किंचित् योग देना है।

श्री मद्भागवत में कपिल ने देवहूति को भक्ति के स्वरूप का लक्षण अहैतुकी अनुरक्ति बताया है—अहैतुक्यव्यवहिता या भक्तिः 'पुरुषोत्तमे' (३.२६.१२)।

भक्ति की शुरुआत भारतीय उपासना पद्धति में कब हुई इसके बारे में काफी मतभेद है। अब प्रायः इस मत का खंडन हो चुका है कि भक्ति का उदय ईसा की दूसरी सदी में आकर बसे ईसाई संतों के कारण हुआ था। जार्ज ग्रियर्सन का यह मत अब पूरी तरह अस्वीकृत हो चुका है। वस्तुतः उत्तर वैदिक युग में ही सात्वतो और पांचरात्रो के द्वारा भक्तिपरक उपासना पद्धति का प्रसार कर दिया गया था जिसका प्रभाव बौद्धों की महायान शाखा तक पर परिलक्षित होता है। सात्वतो की यही उपासना पद्धति दक्षिण में पहुँची थी और इसका पहला प्रबल उत्सवहाँ आलवार संतों की भक्तिपरक रचनाओं से मिलता है।<sup>१</sup> कृष्ण, सकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध जैसी चतुर्व्यूह संबन्धिनी कल्पना इसी पांचरात्र उपासना पद्धति की देन है जिसे बारहवीं सदी में रामानुजाचार्य ने अपना लिया था।

शंकराचार्य के जगन्मिथ्यावाद के विरोध में रामानुज, माध्व, निम्बार्क और वल्लभ जैसे सभी वैष्णव आचार्य जगत् की सत्यता प्रतिष्ठित करते हैं। वे ससार को वास्तविक मानते हैं भ्राति नहीं, परमार्थ मानते हैं, प्रातिमासिक नहीं, और जीव या व्यष्टि चेतन को स्वयं समष्टि चेतन (ब्रह्म) न मानकर उसका अंश मात्र मानते हैं।<sup>२</sup> वे आनंद या मोक्ष की प्राप्ति के लिये संसार का परित्याग आवश्यक नहीं मानते जैसा शंकराचार्य का मत है, बल्कि यही इसी संसार में आनंदोपलब्धि मानते हैं। यह आनंदोपलब्धि तभी हो सकती है जब व्यष्टि जीव समष्टि चेतन परात्पर सत्ता के प्रति अपने आप को सर्वात्मना समर्पित कर दे, अशी का अपने आपको अंगभूत मानते हुए उसमें अपना व्यक्तित्व विगलन कर दे। यह निवृत्ति मार्ग के आश्रय द्वारा नहीं, बल्कि प्रवृत्ति मार्ग के आश्रय द्वारा ही हो सकता है। शंकराचार्य आत्मज्ञान को मोक्ष-प्राप्ति का साधन मानते हैं किंतु भक्त वैष्णवाचार्य प्रपत्ति के द्वारा आनंद की प्राप्ति की प्रतिष्ठापना करते हैं। गोस्वामी तुलसीदास भी ज्ञान, तर्क-वितर्क, वाक्य-ज्ञान आदि

१. ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः।

२. इस सन्ध्र में वैष्णव आचार्य उपनिषदों की उस उक्ति की प्रमाण के रूप में पेश करते हैं—अग्नेर्यथा विस्फुलिगाः प्रभवन्ति।

के द्वारा आनदोपलब्धि नहीं मानते। वे स्पष्ट कहते हैं कि वाक्यज्ञान निपुण व्यक्ति ससार के दुखों से छुटकारा नहीं पा सकता—

वाक्यज्ञान अत्यंत निपुण भव पार न पावे कोई ।<sup>१</sup>

इसी प्रकार अन्यत्र वे स्पष्ट कहते हैं कि विभिन्न दार्शनिक दृष्टियाँ मग्न अधूरी हैं। अपने आपको वही पहचान पाता है जो इन सभी प्रकार की दार्शनिक दृष्टियों का परित्याग कर समन्वयवादी दृष्टि अपनाए।

कोउ कह सत्य, भूठ कह कोऊ जगत प्रवल करि माने।

तुलसिदास परिहरै तीनि भ्रम सो आपन पहिचाने ॥<sup>२</sup>

वैष्णवाचार्यों के सगुण भक्ति सवधी सिद्धांत को गोस्वामी जी ने अपना आधार बनाया था। वे परात्पर सत्ता के निर्गुण रूप के उपासक नहीं हैं। यद्यपि वे दोनों स्वरूप स्वीकारते हैं किंतु उनके अनुसार निर्गुण की अपेक्षा सगुण की उपासना अधिक जटिल है—उसे पाना बड़ा मुश्किल है—

निर्गुन रूप सुलभ अति सगुन न पावहि कोय।

दक्षिण में जो भक्ति प्रादोलन वैष्णवाचार्यों ने चलाया उसका एक सामाजिक पहलू भी है। शंकराचार्य के यहाँ मोक्ष के अधिकारी केवल द्विज और पुरुष ही थे। उनके मतानुसार शूद्र और स्त्री मोक्ष के अधिकारी नहीं थे।<sup>३</sup> वैदिक कर्मकांड भी इन्हें निश्चयस् का अधिकारी नहीं मानता था। वेद पढ़ना इन लोगों के लिये मना था। कहा भी गया है—स्त्री शूद्रौ नाधियेताम् ।<sup>४</sup> इसका मतलब यह हुआ कि कर्मकांड और ज्ञानकांड दोनों की दृष्टि से समाज के कुछ ही लोग मोक्ष के अधिकारी थे। वैदिक युग की कर्मकाण्डी मान्यता और ब्राह्मण धर्म की सकुचित दृष्टि का विरोध भगवान् बुद्ध ने अपने ढंग से कर सर्वजन सुलभ नये धर्म का स्थापना की थी, जिसमें जाति और लिंग की दृष्टि से मोक्ष के अधिकार का सवाल ही नहीं था। मोक्ष का दरवाजा सबके लिये खुला था, वह कुछ लोगों का विशेषाधिकार नहीं, दुःखमय संसार के जाल से हर एक को छुटकारा पाने का हक हासिल हो गया था, वशर्ते वह इस ओर प्रयत्न करे। मध्य युग के आरम्भ में जब उत्तरी भारत में इस्लाम धर्म का प्रवेश हुआ, तो एक ऐसे धर्म का सामाजिक रूप हमारे समक्ष आया जिसमें धार्मिक उपासना में ऊँच-नीच

१. विनयपत्रिका, पद १२३।

२. विनयपत्रिका, पद १११

३. स्त्रियो को दिगवर जैन मतानुयायी भी मोक्ष अधिकारी नहीं मानते।

४. स्मृतियों और पुराणों में इस मत को विशेष रूप में रेखांकित किया है—

स्त्रीशूद्रद्विजबन्धूना त्रयी न श्रुतिगोचरा ॥ श्रीमद्भागवत।

का विचार नहीं था। इससे भी पहले बौद्ध सिद्धों और नाथ साधुओं द्वारा हिंदू धर्म की जातिव्यवस्था, मूर्तिपूजा, बाह्य आडंबर आदि की खुलकर आलोचना की गई थी।<sup>१</sup> दक्षिण के वैष्णवाचार्यों ने धार्मिक दृष्टि से समाज के दलितवर्ग को भगवान् के चरणों में समुचित स्थान दिलाने के लिये 'प्रपत्ति' या शरणागति के सिद्धांत का पल्लवन कर भगवान् के दरबार में जाति के भेदभाव को मिटाने की पहल की थी। ईश्वर के प्रति अपनी समस्त इच्छाओं, आकांक्षाओं को समर्पित कर देनेवाला चांडाल भी सर्वगुण सम्पन्न, विद्या बुद्धियुक्त ईश्वर-भक्तिहीन ब्राह्मण से बढकर है,<sup>२</sup> इसका उन्मुक्त घोष श्रीमद् भागवत पुराण कर चुका था। भगवान् के चरणों का आसरा लेकर किरात, हूण, आध्र, पुलिंद, पुलकश, आभीर, कंक, यवन, खश जैसी पापी वर्वर जातियाँ भी शुद्ध और पवित्र हो जाती हैं<sup>३</sup> इसका सकेत किया जा चुका था। ऐसी स्थिति में मध्ययुग में जाति-व्यवस्था से टूटते समाज को फिर से जोड़ने के लिये, इस्लाम धर्म की समभाववादी मनोवृत्ति के प्रति आकृष्ट होती दलित, शोषित हिंदू शूद्र जनता को हिंदूसमाज में समुचित स्थान दिलाने के लिये स्वामी रामानंद दक्षिण से उत्तरी भारत में भक्ति का मंत्र लेकर आए जैसा कि कवीर ने कहा है—

भक्ति द्राविड उपजी लाए रामानंद ।

रामानंद ने जिन साढ़े बारह शिष्यों को दीक्षित किया उनमें बारह पुरुष और एक स्त्री थी और सभी शिष्य प्रायः हीन जाति में उत्पन्न थे। कवीर जुलाहा थे, रैदास चमार, सेना नाई और पीपा धुनिया। इन निर्गुण सत्तो ने हिंदू धर्म के बाह्याचार, जातिप्रथा, मूर्तिपूजा आदि का विरोध किया और निर्गुण सत्ता की स्थापना करते हुए उसकी भक्ति पर जोर दिया। यद्यपि समाज की कुरीतियों का पर्दाफाश करने में कवीर जैसे निर्गुण संतो ने महत्वपूर्ण कार्य किया है पर इस भक्तिपद्धति की एक स्पष्ट कमजोरी यह थी कि ये जिंदगी से तोड़नेवाली आवाज तीव्र स्वर में अवश्य बुलंद करते हैं पर जिंदगी से अपने आपको जोड़ने का कोई नया रास्ता नहीं

१. परशुराम चतुर्वेदी: संत काव्यसंग्रह. भूमिका पृ० १०.

२. विप्राद् द्विषद् गुणयुतादरविदनाभपादारविदविमुखाच्छ्वपच वगिष्ठः ।

मन्येतदर्पितमनेव चेहितार्थप्राणं पुनाति स कुल न तु भूरिमानः ।

भागवत ७.६.१०

३. किरात हूणान्ध्रपुलिन्दपुल्कसा आभीरकंका यवनाः खशाद्याः ।

येऽन्येच पापा यदुपाश्रयाश्रयाच्छुध्यति तस्मै प्रभविष्यावे नमः ॥

भागवत, २.४.१८

वताते । कवीर का रास्ता उन लोगो का है जो हाथ में लुकारी लेकर घर फूँकने को तैयार हो—

कविरा खड़ा वजार में लिए लुकारी हाथ ।

जो घर फूँकै आपना चले हमारे साथ ॥

निर्गुण संतो का मार्ग अपने पिंड में ही समस्त ब्रह्माण को देखने का व्यक्ति-निष्ठ साधना का मार्ग था ।<sup>१</sup> यह वह मार्ग था जो सिर्फ अपना मोक्ष चाहता है, संपूर्ण मानव का नहीं । जरूरत पिंड में ब्रह्मांड को देखने की नहीं, ब्रह्मांड में पिंड को देखने की थी, अपने अंदर सहस्रार चक्र में परम ज्योति को ढूँढ़ने की नहीं, अपने सामने यावत् जगत् प्रपञ्च में परात्पर सत्ता को पहचानने की थी, ताकि हम जिंदगी से जुड़ने का रास्ता ढूँढ़ पाएँ । इसी ससार में अणु-अणु में व्याप्त परात्पर-सत्ता 'सियाराम' के सगुणरूप को पहचान सके, जो हमारे दैनंदिन जीवन में अनुभव का विषय हो सकता है । जैसा कि तुलसी मानते हैं :

जड़ चेतन जग जीव जत सकल राममय जानि ।

वंदउँ सबके पद कमल सदा जोरि जुग पानि ॥

मानस, वाल० दो० ७

गोस्वामी जी ने मानस में परात्पर सत्ता के सगुणरूप की धरती पर अवतारणा कर राम के सगुणरूप में आविर्भूत समस्त जगत् की प्रतिष्ठापना कर हमें जिंदगी से भागने का नहीं, घर फूँकने का नहीं, घर सँवारने का रास्ता बताया है । चूँकि हमारे यहाँ पुराणों और स्मृतियों ने सामाजिक मानव के लिये कुछ निश्चित वर्णाश्रमपरक धर्मों की व्यवस्था की थी, गोस्वामी जी ने उसी परंपरा का पालन करते हुए आदर्श मानवसमाज के लिये इसका महत्व घोषित किया है । वे समाप्त छोटी से छोटी इकाई परिवार तक के आदर्श-स्वरूप की परिकल्पना अपने महत्वपूर्ण प्रवचकाव्य 'मानस' में उपस्थित करते हैं<sup>२</sup> । व्यक्ति और व्यक्ति, व्यक्ति और राष्ट्र, व्यक्ति और समाज के परस्पर संबंध कैसे होने चाहिए, ताकि सामाजिक मानव की जीवनचर्या सुचारुरूप से संपादित हो सके और व्यक्ति के स्वार्थों का परस्पर टकराव न हो, इसकी कहानी बड़े आश्वस्त भाव से गोस्वामी जी ने राम कथा के माध्यम से अंकित की है और इस सामाजिक चिंतन को भक्ति, समर्पण भावना, दास्य भावना के हृदय संवलित अनुराग, श्रद्धा, और विश्वास की चाशनी में पागकर समय प्रपाणक तैयार किया है ।

१. उदाहरण के लिये, दे० कवीर ग्रथावली, पद ७२

२. दे० आचार्य रामचंद्र शुक्ल, गोस्वामी तुलसीदास, पृ० ३८-५२ ।

गोस्वामी जी आदर्श मानव भक्त को मानते हैं। भक्त उस सत्ता के प्रति अपना व्यक्तिगत संबंध उसी तरह स्थापित करता है जैसे पुत्र माता या पिता के प्रति, पत्नी पति के प्रति, मित्र मित्र के प्रति, स्वामिभक्त सेवक मालिक के प्रति। श्री मद्भागवत में इन्द्र से लड़ता हुआ वृत्रासुर अपनी मृत्यु को समीप जानकर आराध्य का स्मरण करते समय उनके साथ अपना निकटतम संबंध उसी तरह स्थापित करता है, उसके दर्शन के लिये उसी तरह तड़पता देखा जाता है जैसे बिना पखवाले पक्षि-शावक माँ के लिये, बछड़े माँ के दूध के लिये और वियोगिनी प्रिया वियुक्तपति के लिये।

अजातपक्षा इव मातरं खगा स्तन्यं यथा वत्सतरा क्षुधार्ताः ।

प्रियं प्रियेव व्युषितं विषण्णा मनोऽरविदाक्ष दिदृक्षते त्वाम् ॥

—भागवत, ६-११-२६ ।

गोस्वामी जी भी मानस के अंत में राम से यही प्रार्थना करते हैं कि वे उन्हें उसी तरह प्यारे लगे जैसे कामी को स्त्री प्रिय लगती है और लोभी को धन प्यारा लगता है ।

कामिहि नारि पिआरि जिमि, लोभिहि प्रिय जिमि दाम ।

तिमि रघुनाथ निरंतर, प्रिय लागहु मोहि राम ॥

अगर इस तरह का अटूट प्रेम राम से हो जाय तो फिर और किसी वस्तु की आवश्यकता नहीं रहती। इसके आगे मोक्ष या कैवल्य भी तुच्छ है। भक्त मोक्ष की विलकुल इच्छा नहीं करता, ईश्वर-भक्ति बनी रहे वह केवल यही चाहता है भले ही उसे बार-बार जन्म क्यों न लेना पड़े। तुलसी ने कहा है—

सगुनोपासक मोच्छ न लेही ।

तिनकहुँ राम भगति निज देही ॥<sup>१</sup>

यही कारण है कि काकभुशुंडि भी मोक्ष नहीं चाहते। वे तो अपने उस

१. श्रीमद्भागवत में भक्त के विषय में यह सकेत है कि बड़े बड़े प्रलोभन, यहाँ तक कि मोक्ष को भी ठुकराने को तैयार रहता है, उसे केवल भगवान् का सान्निध्य, उनकी कृपा और भक्ति ही चाहिए।

साष्टिसालोक्यसामीप्य सारूप्यैकत्वमप्युत ।

दीयमान न गृह्णन्ति विनामन्सेवन जनाः ॥ —भागवत, ३-२६-१३

न पारमेष्ठ्यं न महेन्द्रधिष्य न सार्वभौम न रसाधिपत्यम् ।

न योगसिद्धीरपुनर्भव वा मय्यपितामिच्छति मद्विनान्यत् ॥ वही, ११-१४-१४ ।



तिर्यक् शरीर कौए की योनि तक को प्यार करते हैं, क्योंकि उसी शरीर में उन्हें रामभक्ति प्राप्त हुई है ।

ताते यह तन मोहिं प्रिय भयउ राम पद नेह ।

निज प्रभु दरसन पायउँ गए सकल संदेह ॥

कवितावली में भी तुलसी ने कलिकाल की आचार-विचारहीन स्थिति का संकेत करते लिखा है—

राजमराल कै वालक पेलिकै

पालत लालत खूसर को ।

सुचि सुंदर सालि सकेलि सुवारि

कै बीज वटोरत उसर को ॥

गुन-ज्ञान-गुमान भभेरि बड़ो

कलपद्रुम काटत मूसर को ।

कलिकाल विचार अचार हरो,

नहि सूझै कहूँ धमधूसर कौ ॥

(कविता०, उत्तर--१०३)

तुलसी ने समसामयिक सामाजिक विघटन का ही नहीं, आर्थिक शोषण और तड्जन्त दारिद्र्य का भी हृदयद्रावक चित्रण किया है । मुगलकालीन जनता की दयनीय दशा का यह चित्र तुलसी को उस समय के शोषित वर्ग का जवर्दस्त हिमायती साबित करता है :

किसबी, किसान-कुल, वनिक, भिखारी भाँट,

चाकर चपल, नट चोर चार चेटकी ।

पेट को पढत, गुन गढ़त, चढत गिरि,

अटत गहन-वन अटत अखेटकी ।

ऊँचे नीचे करम धरम अधरम करि

पेट ही को पचत बेचत बेटा बेट की ॥

तुलसी बुझाइ एक राम घनस्याम ही तें

आगि बडवागि तें बडी आगि है पेट की ॥<sup>१</sup>

तुलसी ने दारिद्र्य को ही दशानन मानते हुए राम से इसके संहार की प्रार्थना की है—दारिद्र-दसानन दवाई दुनी दीनबधु, दुरित-दहन देखि तुलसी हहाकरी ॥<sup>१</sup> विनयपत्रिका तो पूरी पूरी कलियुग की विभीषिका से डरे तुलसी की राम के दरबार में फरियाद है ।—‘भगतिहीन वेदवाहिरो लखि कलिमल घेरो’ (विनयपत्रिका पद, २२७)

यह भक्ति ही एक ऐसा साधन है जिसके द्वारा परमानन्द की प्राप्ति हो सकती है । यह मार्ग योग यज्ञ, जप, तप, और उपवास के मार्ग से बढ़कर है क्योंकि इसमें कोई श्रम नहीं पड़ता । यह अवश्य है कि भक्त वह है जो सरल स्वभाव का हो, मनसे कुटिल न हो और जो कुछ मिले उससे संतोष रखे—

कहहु भगति पथ कवन प्रयासा । जोग न मख जप तप उपवासा ।  
सरल सुभाउ न मन कुटिलाई । जथा लाभ संतोष सदाई ॥

भक्ति के आश्रय से हीन से हीन व्यक्ति भी राम का प्रिय हो जाता है । नीचकुलोत्पन्न शबरी भी भगवान् की कृपा की अधिकारिणी बन संसार-सागर तर सकी ।

जाति हीन अथ जन्म मेहि मुक्त कीन अस नारि  
महामन्द मन सुख चहसि अइसे प्रभुहि विसारि ॥<sup>२</sup>

मध्ययुग में मूल्यों के ह्रास की स्थिति को प्रतीकात्मक रूप में कलियुग मान लिया गया था । पुराणों में कलि एक प्रतीकात्मक शब्द है, जो मानवीय मूल्यों की रिक्तता का संकेत करता है, ।

श्रीमद्भागवत में ‘कलियुग’ की मूल्यह्रासजनित परिस्थिति का विस्तार से वर्णन है ।<sup>३</sup> पुराणों की यह मान्यता है कि नैतिक मूल्यों का ह्रास उसी दिन शुरू हो गया था, जिसदिन भगवान् कृष्ण ने द्वापर के अंत में अपने भौतिक देह से इस धरती का परित्याग कर दिया था—

यदा मुकुन्दो भगवानिमां मही जहौ स्वतन्वा श्रवणीयसत्कथः ।  
तदाहरेवाप्रतिबुद्धचेतसामधर्महेतुः कलिरन्ववर्तत ॥

(भागवत १.१५.३६)

१—वही, उत्तर ६७

२—मानस : अरण्यकांड, दो० ३६

३—दे० भागवत प्रथम स्कंध १६. २०-२१-२२, तथा द्वादश स्कंध अध्याय ३. २२-४४, ६१

आवश्यकता थी फिर से इस मूल्यरिक्तता से जूझकर मूल्यों को पुनः प्रतिष्ठित करने की। हमारे यहाँ भगवान् के विविध अवतारों की कल्पना से मूल्य प्रतिष्ठापनों पूरी तरह जुड़ी हैं। भगवद्गीता तो साफ कहती है कि धर्म की ग्लानि जब जब होती है, तब तब भगवान् उत्पन्न होकर धर्म की स्थापना करते हैं।<sup>१</sup> पुराणों से प्रभावित होकर भक्तिकाल के सभी कवियों ने कलियुग की विभीषिका का जिक्र किया है। कवीर भी कलियुग के साथ अपनी लड़ाई होने का जिक्र करते हैं—

कलियुग हमस्यूँ लरि पर्या मुहकम मेरा बाछ ।<sup>२</sup>

गोस्वामी जी ने मानस के उत्तरकांड, कवितावली के उत्तरकांड और विनयपत्रिका तीनों स्थलों में कलियुगजनित सामाजिक विघटन और मानवीय मूल्यों के ह्रास का संकेत किया है। मानस में कलियुग की अनुशासनहीनता का जिक्र तुलसी ने यों किया है:

वरन धर्म नहि आश्रम चारी । श्रुति विरोधरत सब नर नारी ।

द्विज श्रुति बेचक भूप प्रजासन । कोउ नहि मान निगम अनुसासन ॥

×

×

×

निराचार जो श्रुति पथ त्यागी । कलियुग सोइ ग्यानी सो विरागी ।

जाके नख अरु जटा विसाला । सोइ तापस प्रसिद्ध कलिकाला ॥

—मानस, उत्तर कंडवक ६८

भक्तों की यह धारणा है कि कलियुग से लोहा लेने का एक मात्र रास्ता भक्ति का आश्रय, भगवद्भक्ति मात्र है। भगवान् के प्रति श्रद्धापूर्वक समर्पण करने से ही हम, मैं, मेरा, तेरा जैसी क्षुद्र स्वार्थ भावनाओं से ऊपर उठकर अपनी सीमित व्यक्तिनिष्ठा का संपूर्ण समाज में विसर्जन कर सकते हैं। यह विसर्जन ही भगवान् चरणसेवा है। क्योंकि ईश्वर, वस्तुतः कहीं बाहर नहीं हैं, बल्कि समाज स्वयं ईश्वर का रूप है। अब प्रश्न यह है कि यह भक्ति उत्पन्न कैसे हो। निर्गुण तथा सगुण सभी भक्त भक्ति के लिये यह शर्त मानते हैं कि इसका उदय संत समागम के बिना नहीं होता और इसके लिये भगवान् के नाम, चेष्टाएँ और कथाओं का बार बार श्रवण कीर्तन, स्मरण आदि आवश्यक है। कवीर, रैदास जैसे निर्गुण संतों ने भी सतमहिमा और नाम स्मरण को महत्व दिया है। तुलसी तो स्पष्ट कहते हैं:

१—यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।

अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥

२. कवीर ग्रंथावली गुरुदेव की अंग साखी ५

विनु सतसंग न हरि कथा तेहि विनु मोह न भाग ।

मोह गए विनु राम पद होहि न दृढ़ अनुराग ।<sup>१</sup>

निर्गुण संतो ने संत महिमा को तुलसी की तरह ही महत्व दिया है। कबीर साधुसंगति पर बार बार जोर देते हैं :

मेरे संगी दुई जणां एक बैष्णों एक राम ।

वो है दाता मुक्ति का वो सुमिरावै नाम ॥

(कबीर ग्रथावली, साखी २८४)

सतसंगति के अतिरिक्त नाम स्मरण भी भक्ति का प्रधान अंग है। कबीर तो वैष्णव या साधु को ही नाम स्मरण का कारण मानता है—वो सुमिरावै नाम। भक्तों ने राम के नाम को स्वयं भगवान् से भी बड़ा माना है। तुलसी के शब्दों में—

कहउ नामु बड़ रामतैं निज विचार अनुसार ।

× × ×

राम एक तापस तियतारी । नाम कोटि खल कुमति सुधारी ॥

कबीर आदि निर्गुण संतो ने 'राम' नाम की महिमा संकेतित की है :

जौ तै रसना राम न कहिबौ ॥

तौ उपजत विनसत भरमत रहिबौ ॥<sup>२</sup>

तुलसी तो निरंतर राम रटने का आग्रह करते रहते हैं :

राम कहत चलु, राम कहत चलु राम कहत चलु भाई रे ।

नाहित भव-बेगार महुँ परिहौ छूटत अति कठिनाई रे ॥<sup>३</sup>

श्रीमद्भागवत में भी सांसारिक दुःखों से छुटकारा पाने में नामकरणादिक महत्व दिया गया है :

१. मिलाइये—

सता प्रसगन्मन वीर्यसविदो

भवन्ति हृत्कर्णरसायना. कथा ।

तज्जोषणादाश्वपवर्गवन्मनि

श्रद्धा रतिर्भक्तिरनुक्रमिष्यति ॥—भागवत, तृतीय स्कंध

२. कबीर ग्रथावली, पद सं० १८१

३. विनय पत्रिका पद सं० १३१

शृण्वन् गृण्वन् संस्मरणश्च चित्तयन्नामानि रूपाणि च मंगलानि ते ।  
क्रियासु यस्त्वच्चरंणारविदयो राविष्टचेता न भवाय कल्पते ॥

भागवत—१०.२.३७

तात्पर्य यह है कि कबीर जैसे निर्गुण सत ठीक उतने ही धार्मिक कवि है, जितने तुलसी और जो लोग इस बात को नजरदाज कर तुलसी की धार्मिकता पर दोषारोपण करने की हिमाकत करते हैं, वे भक्तियुगीन महत्वपूर्ण वस्तु सत्य से इन्कार करते हैं। कबीर को प्रबल क्रांतिकारी और प्रगतिशील माननेवाले लोग यह क्यों भूल जाते हैं कि कबीर भी मारी समस्याओं का एकमात्र नुस्खा राम की भक्ति और उनका नाम स्मरण ही बताते हैं। फिर बेचारे गोस्वामी जी ने राम के नामस्मरण को महत्व देकर क्या बुरा किया है। मध्य युग का दर्शन और सामाजिक चिंतन भारत में ही नहीं यूरोप में भी धर्म की नींव पर टिका मिलता है। धर्म, उसका सांप्रदायिक रूप भी सारी सामाजिक, ऐहिक और आधुनिक समस्याओं का इलाज माना जाता रहा है। दाते कबीर, तुलसी, मिल्टन सभी का पास वही एक औपध है। मध्ययुग के व्यक्ति से बीसवीं सदी के चिंतक की भांति धर्म निरोपेक्ष इलाज की अपेक्षा करना कहाँ तक तर्क संगत है। यह न भूलना होगा तुलसी एक युग विशेष की देन है और जो तुलसी में बीसवीं सदी का वैज्ञानिक बोधयुक्त निदान और उपचार ढूँढना चाहे, वह आलोचक इतिहासबोध से शून्य स्वयं के अज्ञान का ही ढिंढोरा पीटता नजर आयेगा।

कबीर जैसे निर्गुण संतो और तुलसी जैसे सगुण भक्त दोनों समाज की मूल्यहीनता को समान रूप से जाना-बूझा था। दोनों भक्ति को इसका उपचार मानते हैं। कबीर इस मूल्यहीन स्थिति का अधिक मार्मिक यथार्थवादी चित्रण करते हैं, सामाजिक कुरीतियों पर जोर से चीट करते हैं, पर वे निर्गुण राम की भक्ति को इसका उपचार मान 'राम' के उस सामाजिक और सांस्कृतिक आदर्श का निषेध करते हैं, जो रामकथा का मूल है।

दशरथ सुत तिहुँ लोक वखाना । राम नाम का मरम है आना ॥

राम दशरथ के पुत्र हो या न हो, उनका जो स्वरूप भारतीय सस्कृति में प्रतिष्ठित हो चुका था, कबीर जैसे भक्त उसी को झकझोरते जा रहे थे। हमारे समक्ष 'राम' एक प्रतीक है, समस्त आदर्शों का पूँजीभूत संघात। इन्हीं आदर्शों के संघात को कबीर से खतरा उपस्थित था। इसीलिए दशरथसुत राम रूप आदर्श को, हमारी सस्कृति उस महनीय प्रतीक को पुनः प्रतिष्ठित कर तुलसी ने ज़िंदगी से राम (निर्गुण) को तोड़ते कबीर आदि को ललकारा और पुन 'राम' (सगुण) से ज़िंदगी को जोड़ा। तुलसी निर्गुण राम का निषेध नहीं करते, पर वह सामाजिक मानव के लिये बेकार है। सामाजिक मानव के लिये तो शक्ति, शील और सौंदर्य से समन्वित राम ही उपस्थित हो सकते हैं, आदर्श

बन सकते हैं। इसीलिए समसामयिक परिस्थिति को महसूस कर तुलसी ने बाल्मीकि, कालिदास, स्वयम्भू और कंबु की रामकथा को नये ढंग से फिर से गाने का उपक्रम किया।

निर्गुण को न नकारते हुए भी तुलसी को निर्गुणोपासको से बड़ी चिढ़ थी। अलख अलख की रट लगाते नाथपंथी को उन्होंने फटकार सुनाई थी:

हम लखि लखहि हमार, लखि हम हमार के बीच ।

तुलसी अलखहि का लखै, राम नाम जपु नीच ॥

गोरखनाथ के चेलो से तुलसी सख्त नाराज थे—

गोरख जगायो जोग, भगति भगायो लोग

निगम नियोग ते, सो केलि हो छरो सो है ॥

वस्तुतः नाथो और निर्गुण संतो को वे भक्ति के लिये ही खतरा मानते थे, क्योंकि आचार्य शुक्ल के शब्दों में—‘गोस्वामी जी पूरे लोकदर्शी थे। लोक धर्म पर आघात करनेवाली जिन बातों का प्रचार उनके समय में दिखाई पड़ा उनकी सूक्ष्म दृष्टि उन पर पूर्ण रूप से पड़ी। कबीर आदि द्वारा प्रावर्तित निर्गुण पंथ की लोक धर्म से विमुख करने वाली वाणी का किस खरेपन के साथ उन्होंने विरोध किया, इसका वर्णन किया जायगा।’<sup>१</sup> तुलसी के अनुसार निर्गुणवादी साखी, सबदी, दोहरा या ‘कहनी, उपखान’ कहकर भक्ति को विकृत कर रहे थे।

साखी सबदी दोहरा, कहि कहनी उपखान ।

भगत निरूपहि भगति कलि, निदहि बेद पुरान ।

तुलसी इस विकृत भक्ति के विरुद्ध थे। वे श्रुति-स्मृति-समत अर्थात् समाजनिष्ठ भक्ति के पक्षधर थे, व्यक्तिनिष्ठ के नहीं। उनका भक्ति लक्षण यह है।

श्रुति संमत हरि भक्ति पथ संजुत विरति विवेक ।

तेहि न चलहि नर मोह बस कल्पहि पंथ अनेक ॥<sup>२</sup>

यहाँ पंथ शब्द द्वारा स्पष्ट रूप में कबीर-पंथ आदि निर्गुण भक्ति-सरणियों पर व्यंग्य किया गया है।

१. आचार्य रामचन्द्र शुक्ल : गोस्वामी तुलसीदास, पृ० ११

२. मानस : उत्तर, दो० १००

